El kairos en Centroamérica

José María Vigil, COORDINADOR

CON LA PARTICIPACIÓN DE:
Pedro Casaldáliga
Robert McAfee Brown
Albert Nolan
Jorge Pixley
Pablo Richard
Richard Shaull
José María Vigil



CAV

EDICIONES
NICARAO

El Kairós en Centroamérica

Coordinado por José María VIGIL

con la participación de:
ACCION CRISTIANA GUATEMALTECA
COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE DE EL SALVADOR
COLECTIVO DE LA REPUBLICA DEMOCRATICA ALEMANA
CONFERENCIA DE IGLESIAS EVANGELICAS DE GUATEMALA
ENCUENTROS CRISTIANOS (GUATEMALA)
IGLESIAS DE DARIEN, KUNA YALA Y COLON (PANAMA)
Alex BHIMAN
Pedro CASALDALIGA
Frank CHIKANE
Robert McAFEE BROWN
Albert NOLAN
Jorge PIXLEY
Pablo RICHARD
Richard SHAULL
José María VIGIL



CAV

CIEETS

N
200
K13

El Kairós en Centroamérica / coordinado por José María Vigil. -- Managua: Ediciones Nicarao, 1990. 170 p.

1. CRISTIANISMO-AMERICA CENTRAL.
2. TEOLOGIA DE LA LIBERACION-AMERICA CENTRAL.
3. CRISTIANISMO-ASPECTOS SOCIALES.
4. REVOLUCION (TEOLOGIA). I.t.

Primera edición: Managua, octubre de 1990

Diseño de portada: Agustín Alonso

Impreso en Nicaragua.

INDICE

PRESENTACION

«Esta hora histórica de Centroamérica es un Kairós, el paso de Dios por esta cintura ardiente de América Latina, una oportunidad de Gracia por la que el Señor nos convoca a asumir los desafíos de esta hora histórica». Así lo proclamaron representantes de toda la región al firmar el documento «Kairós Centroamericano» el día de Pascua de 1988.

Los cambios y transformaciones que se han producido en la región centroamericana y en el mundo entero no han hecho más que profundizar la verdad de aquel llamado del documento Kairós. Hoy día, casi tres años más tarde, Centroamérica es, sigue siendo, un Kairós. Con tanta o mayor vigencia. Con mayor urgencia, sin duda.

Por otra parte, nuestro documento, que fue un primer eco de aquel otro «documento kairós», el sudafricano, pronto se vio seguido por otros ecos y réplicas, otros varios «documentos kairós» que han ido apareciendo o comenzando a gestarse aquí y allá, en varios continentes. Lo que podríamos llamar «el fenómeno kairós» no ha hecho más que comenzar. Hay quienes hablan de la «teología kairós», del «método teológico kairós»...

Por todo ello, se hacía necesario este libro. Y está aquí, gracias a un generoso esfuerzo colectivo.

Ha colaborado la región centroamericana, desarrollando la perspectiva local de cada país como aportación a una reflexión y discernimiento conjunto y regional. Ha participado también Estados Unidos, como parte profundamente implicada en este kairós centroamericano. Y hemos contado con la

participación inestimable de Sudáfrica, de donde partió la primera inspiración de este «fenómeno kairós». Agradecemos a todos su colaboración entusiasta, Esperamos que el proceso siga vivo y continúe por tantos caminos nuevos como se le presentan delante cada día.

Las partes de este libro tienen una fuerte concatenación lógica, fácil de captar con una simple mirada sobre el índice del contenido. A pesar ello la lectura del libro podrá ser acometida con igual provecho por diferentes partes del mismo, según los intereses de cada lector.

Hagamos notar una ausencia, que lamentamos muy sinceramente: la de Honduras. Es para este libro una laguna totalmente ajena a nuestra voluntad, enteramente contraria a nuestros múltiples esfuerzos por lograr su participación.

No podemos dejar de mencionar a la Misión de la Iglesia Sueca, cuyo aporte económico va a servir para hacer más accesible este libro a las economías de los centroamericanos.

Llenos de agradecimiento por la solidaridad «dada y recibida» saludamos fraternalmente a todos los lectores. Les deseamos sean fieles a todo lo que el Señor les dé y les pida al sintonizar con este apasionante «kairós centroamericano», desde cualquier parte de Centroamérica o del mundo. Que este kairós sea para todos una «oportunidad de Gracia» discernida generosamente y correspondida con fidelidad. Y que esta fidelidad sea el camino que nos conduzca a la Paz que tanto deseamos.

José María Vigil

Introducción:

El Kairós y Centroamérica

Pedro Casaldáliga

-Para poder relacionar ambas realidades, el kairós y Centroamérica, podríamos comenzar aclarando el término: ¿qué es un «kairós»?

-Fundamentalmente, un kairós es una «hora» o un tiempo que pro-voca, que con-voca. Un tiempo de gracia, de desafío, de conversión. Un tiempo revolucionario. Una circunstancia providencial, en el mejor sentido de la palabra.

El evangelio de Juan es un evangelio típicamente kairótico: «no había llegado su hora», «cuando llegó su hora»... Cuando precisamente llegó la gran hora del Padre, la hora de Jesús, la hora para la cual El vino... Es interesante ver incluso cómo no sólo hay un Kairós de Dios, del Bien, de la Vida, sino que hay también un kairós de Satán, del Mal, de la Muerte: «ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas»...

En este sentido, ciertamente, hemos de decir que el kairós es personal, porque cada persona tiene su hora, como Jesús. Podemos decir que todos hemos venido para nuestro kairós. Pero, más fundamentalmente mirado, el kairós es siempre comunitario, colectivo, y propiamente no podríamos hablar de un kairós individual... Toda nuestra actual literatura teológica refleja muy claramente este valor comunitario, colectivo, de sociedad, de Iglesia, que el kairós tiene.

El kairós es un tiempo «ya nuevo», podríamos decir, por el hecho de que exige renovación. Nunca pensaremos en un kairós que se vuelva hacia atrás, en un kairós «conservador», reaccionario... El kairós siempre es una llamada a ir hacia adelante, hacia la conversión, a la «revolución», hacia el Reino...

Creo que significa también una hora que despierta, que ilumina, que sacude, que trae a luz, que aviva la conciencia, que hace caer en la cuenta, diríamos. Una serie de circunstancias históricas -políticas, eclesiales...- que se conjugan y estallan, como un volcán, y obligan a todos los circundantes que no estén dormidos a ver la llamarada, la llamada...

Creo que el kairós, una vez visto y, sobre todo, una vez asumido es también poder, fuerza... Por eso decía que es una convocación. No es sólo un hacer caer en la cuenta, sino también un empujar. Jesús mismo hablaba de la pasión con la que El esperaba su «hora», el bautismo que había ansiado siempre, la «hora» aquella que ardientemente había deseado... O sea, en el kairós hay también estímulo, impulso.

El kairós es avance de la historia de la Salvación, momentos más densos en los que avanza la historia, momentos cruciales, pascuales. Momentos que encierran cambios profundos, cambios cualitativos, que se convierten en puntos de partida mayores, finalización de periodos históricos, cambios de marcha, reorientaciones del rumbo, crisis donde se gesta algo nuevo, coyunturas del Espíritu donde fermenta más decisivamente el futuro...

Para nosotros el kairós es también una nueva lectura, una nueva versión, mucho más acoplada, menos dicotómica y más sintética, de la coyuntura-estructura. Fácilmente nos sentimos motivados y hasta sacudidos por las coyunturas y olvidamos la estructura permanente. La coyuntura sería un poco como la ola, en medio de un mar que continúa ahí... El kairós sería a la vez coyuntura y estructura, dinámicamente conjugadas. A la luz de la fe, claro. A la luz de una fe que nos pide estructuras nuevas y que nos exige y que nos llama y nos convoca a través de coyunturas mayores.

Un mártir, por ejemplo, es una coyuntura de una estructura de dominación, de represión... Para no ir más lejos, los seis jesuitas asesinados ayer, 16 de noviembre, de madrugada. Ahí se juntan los dólares norteamericanos, el ejército salvadoreño , los paramilitares, la oligarquía y el gobierno de Cristiani con D'Abuison como sombra mayor. Y al mismo tiempo se junta la estructura permanente del evangelio y de la voluntad de liberación del pueblo. Y esa ola de sangre nos llama, nos sacude.

Dentro de ese kairós centroamericano hay momentos más altos, claro. Continúa el kairós centroamericano. El martirio de estos hermanos es un oleaje, una ola que llama, que convoca de un modo especial. Quizá muchos han vivido mucho tiempo sin percibir un kairós, durante años, y un día determinado, por la muerte de seis compañeros jesuitas, descubren ese kairós asombrados, como quien descubre una evidencia que había tenido hasta entonces ante los ojos sin darse cuenta... A Mons. Romero concretamente le hizo descubrir kairós el martirio de Rutilio Grande, como ya sabemos.

El kairós es como la crisis iluminada, diríamos. Tú puedes vivir la crisis sin saber muy bien qué es lo que estás viviendo: simplemente sientes la sacudida... El kairós ya significa una luz, una percepción. Aunque uno puede permanecer ciego ante el kairós, podemos pasar de largo ante el kairós, que deja de ser entonces «oportunidad de gracia» para los que pasan de largo...

Podríamos recordar aquí a san Agustín, en aquello que él decía: «Timeo Iesum transeuntem», temo a Jesús que pasa de largo... O el profeta Elías: «¿será en el vendaval, será en la brisa...?»; él podía haberse quedado sin saber que era Yavé quien pasaba, pero el reconocerlo fue un kairós para él y para el pueblo de Israel.

El kairós es hora del Espíritu, manifestación del Espíritu, afloración del Espíritu, en el tiempo.

-El lenguaje sobre el kairós es moderno. Un concepto teológico clásico en el que podríamos encontrar una cierta semejanza con lo que hoy llamamos kairós sería el de «lugares teológicos». ¿Podríamos decir que los kairós serían los «tiempos teológicos», «las horas teológicas»?

-Sí, los kairós son horas teológicas, horas históricas, horas geopolíticas, horas culturales, horas geopolítico-teológicas... porque en esas horas de Dios y de la humanidad todas esas vertientes y todos esos desafíos se conjugan simultáneamente...

Claro, nuestra visión actual es distinta a la de hace unos siglos, cuando los teólogos hablaban de "lugares teológicos" simplemente como de fuentes para hacer teología... Ellos no tenían la conciencia histórica y política que nosotros tenemos, y eran además bastante dicotómicos.. Nosotros necesitamos hablar de «lugares» teológicos y de «horas» teológicas, de las dos cosas, y con un sentido nuevo.

Para nosotros la revelación no está sólo en la biblia escrita. Esta es la revelación canónica, modélica, típica, asumida oficialmente por las Iglesias... Pero Dios sigue revelándose, desvelando su misterio. El kairós -manifestación, revelación de Dios- es simultáneamente lugar y hora teológicos. Por eso yo insisto siempre mucho en los «signos de los tiempos» y los «signos de los lugares».

Porque, incluso, en algún sentido, es cierto que una misma «hora» tiene diferentes «lugares». Por ejemplo, este kairós de final de siglo, en la perspectiva de los 500 años o en cuanto vísperas del año 2000, es una misma hora que se viste de lugar diferente en América Latina o en todo el tercer mundo, o en Europa, aunque para todos es kairós. Para todos es hora, porque es una hora para todos. Sólo que tiene una densidad distinta en cada lugar, y a cada uno le desafía de forma diferente según dónde se ubica. Unos tendrán que hacer una aportación y otros otra. La conversión a la que nos llama también tendrá que ser diferente: unos tendrán que dejar una actitud y otros otra.

El «lugar» no es aquí simplemente este estrecho lugar geográfico en el que estoy. Es más. Y hoy, con el desarrollo del mundo, y al hacerse más evidente la radical solidaridad que nos une a todos los humanos, los «lugares» se están acercando y unificando. Hoy día, para el primer mundo, la referencia al tercero es necesariamente significativa y relevante, e imprescindible, porque hoy ya es evidente para nosotros que el tercer mundo forma una unidad con el primero, forma parte de su propio «lugar», porque sólo hay

un mundo real. No hay tres mundos. De forma que los «lugares», en cierto sentido, forman parte de un mismo lugar mayor, del lugar-hogar de la familia humana, la casa única de los hijos de Dios. Por eso, también es verdad que un mismo kairós, una misma hora, a pesar de la variedad de los diversos lugares, tiene también una universalidad radical que afecta a toda la familia humana. Nadie puede decir: eso a mí aquí no me afecta.

Los 500 años son un kairós en este Continente mal descubierto, invadido, agredido, colonizado, mal evangelizado, que viene resistiendo, que se une en luchas de liberación, que tiene una teología y una espiritualidad de la liberación, que borbotea sangre mártir... Y, en ese sentido, claro, el lugar por excelencia de los 500 años continúa siendo el Continente americano. Pero en los lugares de la península ibérica o de toda la Europa colonizadora, o del Vaticano -que a lo largo de los siglos ha propiciado aquí de un modo o de otro una evangelización compulsiva, impositiva- el kairós también se hace hora y lugar.

-Aclarado el término kairós, relacionémoslo con Centroamérica. Si afirmamos que Centroamérica es un kairós es porque sentimos que en ella están en juego realidades y perspectivas decisivas para los intereses de Dios y de los hombres. Entremos en ese surco: ¿por qué Centroamérica es un kairós? O lo que es lo mismo, ¿qué es lo que está en juego en esa coyuntura de kairós que vive Centroamérica?

-Están en juego los derechos históricos de Dios que son los derechos humanos. Lo cual no significa que los humanos, también, en nuestra propia historia, no debamos reconocer ese supremo derecho otro, derecho del Otro, mayor. Pero en última instancia, su máximo derecho es su Reino, aquí, hoy.

En Centroamérica está en juego, fundamentalmente, la dignidad de unas personas y de unos pueblos. La alteridad de estos pueblos y de estas personas. Su libertad plena. Su derecho fundamental a una vida digna, autónoma, libre. El deber y el derecho que esos pueblos tienen a contribuir con otros pueblos al caminar de la humanidad, en la creciente liberación de los hijos de Dios.

Hablando un poco en negativo ahora, diríamos que en Centroamérica está en juego el fin del imperialismo, el fin del colonialismo, el fin de la miseria, el fin de la oligarquía, el fin de «la muerte antes de tiempo», el fin de la prohibición de ser indígena, o negro, o mujer...

Está en juego en Centroamérica una solidaridad efectiva que supere todo tipo de asistencialismo, de paternalismo, o incluso de ayudas de emergencia, por muy generosas y hasta conscientes que sean. La solidaridad ha de ser más y más ese caminar «in solidum» de toda la humanidad, de los diferentes pueblos, todos iguales.

Me parece que, por todo ese kairós, está en juego también un nuevo derecho de los pueblos, un nuevo derecho internacional.

Y, traduciendo todo lo que acabo de decir a lenguaje eclesial, en Centroamérica está en juego la autoctonía de las Iglesias centroamericanas, la «popularidad» de esas Iglesias, o sea, el que esas Iglesias sean los pueblos centroamericanos, bautizados, seguidores de Jesús, que esas Iglesias no sean oligarquía eclesial o privilegio eclesiástico, que estas Iglesias no sean europeizantes, que esas Iglesias opten realmente por la mayoría pobre, oprimida, prohibida.

En Centroamérica el kairós no puede dejar de tener un carácter específicamente político. Hay un capitalismo que se permite el lujo de transformar a unos países en su «patio trasero», incluso para sus experiencias mortíferas de dominación secular. Y por otra parte hay unas revoluciones que tienen toda la carga del antiimperialismo de Sandino, por ejemplo, o de José Martí y -antes- de los viejos líderes indígenas, o negros, y que al mismo tiempo han recibido una contribución del marxismo, del socialismo, pero asimilados muy latinoamericanamente. En Nicaragua, por ejemplo, hay un sandinismo que no es ni una cosa ni otra, sino la conjugación de esos varios valores de un modo muy autóctono.

Para las Iglesias de Centroamérica el kairós significa responder evangélicamente a las revoluciones. A la revolución sandinista, a la revolución salvadoreña, guatemalteca, a la nueva postura del pueblo panameño ante el canal.

Significa incluso una nueva conciencia centroamericana: aglutinar fuerzas. Los sucesivos imperios, los sucesivos intereses oligárquicos han ido dividiendo esos pueblos entre sí y, además, a lo largo de la historia, los han ido echando uno contra otro. Aquí, aquél sueño de Morazán, purificado , sería también un desafío para esas Iglesias. Si la solidaridad ha de darse, en primer lugar deberá darse una solidaridad intracentroamericana: como pueblos, y como Iglesias también.

Me parece que está en juego también -y ése es un desafío del kairós para las Iglesias tanto de Centroamérica como de toda América Latina, y de todo el mundo- un ecumenismo eficaz, diario, y no sólo de diálogos intelectuales. No un ecumenismo de gestos esporádicos de solidaridad, sino de convivencia comunitaria diaria.

Está también ahí el gran kairós de la sangre martirial, que chorrea por los cuatro costados en Centroamérica y que nos obliga al despojamiento, a la autenticidad y a responder al clamor de los pobres, de los prohibidos, de los mártires, y de los mártires colectivos y de los mártires anónimos.

Creo que incluso en Centroamérica se viene elaborando una nueva teología, hasta con matices propios para la misma teología de la liberación, así como se está viviendo una nueva pastoral. Los delegados de la Palabra, por ejemplo, son una figura en ciertos aspectos diferente de la de los animadores de las comunidades que conocemos en otras comunidades eclesiales de América Latina. Quizá no ha habido tiempo todavía de sedimentar todo lo que hay de riqueza en Centroamérica.

Es muy interesante que se haya podido escribir el documento «kairós centroamericano» inmediatamente después del «documento kairós sudafri-

cano» y que a partir de la experiencia de esos dos documentos se haya podido lanzar el «documento kairós internacional» o «camino de Damasco», con la perspectiva además de esos otros documentos kairós que se preparan: el europeo, el norteamericano, el de Africa austral y, también, el latinoamericano. Es la hora de los kairós. Es la hora de las horas... La hora de reconocer y acoger la hora decisiva que vivimos en nuestra historia...

En este sentido, a pesar de que hay en el mundo tantas señales de pesimismo, y tantos signos de cansancio en la vieja querida Europa y hasta en muchos ámbitos de Iglesia, y aunque pueda parecer que en la misma América Latina estamos de vuelta también -hasta muchos revolucionarios parece que están de vuelta- y volvemos a las seudodemocracias, a las democracias formales... a pesar de todo eso yo pienso que hay una conciencia nueva, una voluntad popular de transformaciones realmente radical en muchos grupos de solidaridad y en muchas comunidades eclesiales, incluso en Europa. Acabo de leer ahora, por ejemplo, un informe sobre «los vagabundos de Dios» en los países nórdicos, vagabundos que hacen hincapié en vivir al margen de la vida cómoda e indiferente de Finlandia, de Noruega o de Suecia. Estos vagabundos no son ya los «pasotas» de hace unos años, no. Ahora estos «vagabundos» se hacen indiferentes a los privilegios, «pasan de» el lujo de la sociedad en que están, para poder compartir con los hermanos del tercer mundo mediante una vida más austera y frugal, y para contestar incluso ese primer mundo que es, en última instancia, el gran deudor de la deuda externa que quiere que nosotros paguemos y que nosotros no podemos ni debemos ni queremos pagar.

-De lo que vamos diciendo se podría deducir que la percepción del kairós, en Centroamérica o en cualquier parte del mundo, no es tanto un asunto teológico, cuanto sobre todo un problema espiritual, o de espiritualidad. ¿Se podría decir que la espiritualidad de la liberación es una espiritualidad de kairós, una espiritualidad kairótica?

-Evidentemente. En primer lugar porque es una espiritualidad que surge de las raíces telúricas de nuestro mundo indígena, de nuestro mundo negro, de nuestros pueblos criollos... Es una espiritualidad que arranca de la historia y se vive en la historia. Es una espiritualidad que se confronta con la realidad, que intenta responder a las exigencias de la realidad. Es una espiritualidad que hace historia respondiendo a la historia. Es una espiritualidad conflictiva precisamente porque vive los desafíos de la sociedad y de la Iglesia. Es una espiritualidad de frontera, de vanguardia, en el mejor sentido de la palabra.

Es una espiritualidad revolucionaria. Si algo tiene el kairós, lo tiene de revolucionario, como hemos dicho. Un verdadero kairós intenta convulsionar, insurreccionar, revolucionar a las personas, a la sociedad y hasta a la Iglesia misma. Podríamos decir que el permanente kairós de Dios, al que muchas veces no prestamos atención, es el Reino. Jesús precisamente anunció ese kairós: "ha llegado el Reino de Dios"....

Es una espiritualidad que trata de vivir el hoy de Dios, que trata de vivir la única historia. Para nosotros no hay dos planos, como no hay dos dioses: el Dios creador es el Dios salvador, el Dios liberador. El Dios de la tierra es el Dios del cielo. El Dios «Padre nuestro» es también Dios del «pan nuestro».

En todo caso la espiritualidad de la liberación quiere evitar todo escapismo y toda dicotomía, de un lado y de otro: ni los verticalismos ni los horizontalismos. Queremos ensamblar simultáneamente lo que de hecho somos: humanos e hijos de Dios, tiempo y eternidad.

En este sentido deberíamos decir que el kairós es típicamente «pascual». Porque es muerte y es vida. Y es también típicamente «encarnacional»: el misterio de la encarnación, Dios que se viene a nosotros, nosotros que vamos yendo hacia Dios... El kairós es también típicamente «kenótico»: en el doble movimiento de descender, hasta la carne, hasta la cruz, hasta la muerte, y de ascender a la conciencia, a la vida, a la liberación, a la gloria.

Podríamos decir también que el kairós es muy «doxológico», es decir, representa la «doxa», la manifestación de la vida de Dios en medio de nosotros... Yo he dicho muchas veces que a mí, cuando era niño, me llamaba mucho la atención que nosotros diéramos gracias a Dios «por su gran gloria». Yo pensaba: darle gracias por la creación, por la vida y hasta por la gloria futura, sí, ¿pero por su inmensa gloria? Y es que no entendía todavía que la gloria de Dios se manifiesta en nuestra vida en la gracia que vivimos, en la esperanza por la que luchamos, en el Reino que viene aconteciendo.

Entrevista realizada por José María Vigil.

Capítulo 1:

La literatura teológica «kairós»

(Perspectiva global)

José María Vigil
Albert Nolan
Alex Bhiman
Frank Chikane
Robert McAfee Brown

«KAIROS»: UN FENOMENO, UN GENERO, UNA OPORTUNIDAD.

José María Vigil, *Nicaragua*

En este artículo nos proponemos hacer un primer acercamiento a una realidad que está ahí, el «fenómeno kairós» (I), que se refleja en la aparición de una serie de documentos que comparten un mismo género teológico, el «género teológico kairós» (II), y que constituye, sin duda, una «oportunidad» (III) a la que las Iglesias deben prestar mucha atención.

I. EL «FENOMENO KAIROS»

Los orígenes.

En junio de 1985 se intensificaba en Sudáfrica la crisis permanente del sistema del *apartheid*[1]. Aumentaba cada día el número de los presos, torturados y asesinados, y los poblados negros se rebelaban uno tras otro contra el sistema. El ejército entraba en barrios para imponer el terror, y los ciudadanos se tenían que confrontar diariamente con el riesgo de la muerte. Fue entonces cuando "algunos teólogos, preocupados por esta situación, sintieron la necesidad de reflexionar sobre la situación misma, para tratar de discernir cuál sería la mejor respuesta que la Iglesia y los cristianos de Sudáfrica pudieran dar"[2].

A principios de julio celebraron una primera reunión. En ella se habló libremente sobre la situación que se estaba viviendo, así como sobre las diversas respuestas cristianas que se le estaba dando por parte de los cristia-

---

1 Nos lo cuenta el propio «Documento kairós» sudafricano, nº 2ss. A partir de ahora lo citamos como DKS.

2 DKS 2.

nos. Al concluir aquella reunión se decidió comisionar a un grupo para que recogiera el material conversado, lo reelaborara y lo presentara en un próximo encuentro. Acababa de comenzar el «fenómeno teológico kairós», que pronto desbordaría las fronteras sudafricanas

Debe constar ante la historia que la cuna de este nacimiento fue Soweto, "el corazón mismo de Soweto"[3], el más famoso de los «townships» o barrios-gueto donde los negros son confinados en Sudáfrica por el *apartheid.*

El material de discusión, reelaborado, fue sometido a crítica en la segunda reunión. Se formó una nueva comisión para profundizar en algunos temas específicos. Nueva reunión, más amplia, nuevas discusiones, nueva comisión, y envío del borrador resultante en consulta a grupos cristianos de todo el país. La «comisión de trabajo» encargada se vio materialmente inundada por las observaciones y sugerencias recibidas. No se quiso demorar más el proceso, y el 13 de setiembre de 1985 se dio a la publicidad el texto elaborado, declarando expresamente "que éste era un documento abierto que nunca sería considerado definitivo"[4]. "La primera publicación -se dice en el documento- debe ser considerada como un inicio, como base para una discusión más amplia por parte de todos los cristianos del país. Otras ediciones serán publicadas posteriormente"[5].

Pero el impacto que produjo en Sudáfrica y los ecos que suscitó a nivel mundial el que se llamó «documento kairós», abortaron el deseo que se tenía de que el documento nunca fuera considerado definitivo. El proceso de reflexión en los «townships» y en el seno del grupo de teólogos más directamente implicados ha continuado, sin duda, pero el documento mismo ha quedado ya tal cual apareció aquel 13 de setiembre, consagrado para la historia. Sólo un año después se hizo una "segunda edición revisada", en la que se añadieron algunas pequeñas reelaboraciones "solamente allí donde ha sido absolutamente necesario para mayor claridad"[6]. Ninguno de los debates sobre los diferentes temas teológicos suscitados por el DKS ha sido incorporado al documento en la segunda edición. Para salir al encuentro de esta necesidad, los «teólogos del kairós» -como muy pronto fueron llamados- están preparando un libro que aborda los temas teológicos desde un nivel más científico.

Centroamérica, el primer eco.

"El kairós no fue programado. Simplemente ocurrió", nos dice Albert Nolan, uno de sus más reconocidos coautores[7]. Nadie pensó que se había puesto en marcha ningún proceso especial con aquel documento. Pero el texto se extendió rápidamente, como un reguero de pólvora, en todas las direcciones. Y el texto llegó a Centroamérica.

---

[3] DKS 3.
[4] DKS 5.
[5] DKS 6.
[6] DKS, Prólogo a la segunda edición revisada.
[7] Cfr su colaboración en este mismo volumen, **pág. 38.**

La problemática social y política a la que quiere responder el DKS[8] es en principio muy distinta a la que Centroamérica afronta. Pero pronto algunas reflexiones teológicas comenzaron a sugerir que existiría una semejanza profunda entre las dos problemáticas, a la vez que reconocían encontrar una luz iluminadora en la reflexión sudafricana.

La iniciativa partió de Nicaragua. En aquellas fechas nuestro país vivía lo más crudo de la guerra de agresión impuesta por EEUU. Era el momento en que corrió más sangre en la montaña nicaragüense. Un promedio mensual de 600-800 jóvenes daban su vida para defender la patria ante la agresión de unas fuerzas mercenarias organizadas por EEUU. Todo el país estaba en pie de lucha, encendido en un ascua de patriotismo.

Sólo un año después de la proclamación del DKS en Johannesburgo se escribía en Managua: "Nicaragua y Sudáfrica libran la misma batalla. Cruzan pascualmente el mismo mar Rojo de la liberación revolucionaria. Una, Sudáfrica, se debate en Egipto por organizarse y combatir para escapar; el Faraón y los suyos no quieren dejarlos partir; sólo la lucha del pueblo -con la ayuda del Dios de los pobres- lo va a conseguir. La otra, Nicaragua, ya salió y cruzó el Mar Rojo, pero el moderno Imperio, a diferencia del antiguo Egipto, con medios y tecnología sofisticados, logra pasar el mar Rojo y persigue a la Nicaragua que camina por el árido desierto de la reconstrucción nacional hacia la tierra prometida de una nueva sociedad".

Y continúa: "Por eso es por lo que la reflexión teológica de los cristianos de Sudáfrica -que vive un contexto muy diferente al nuestro pero, a la vez, muy semejante por lo que se refiere a su climax revolucionario y a su confrontación cara a cara con el poder del Imperio- nos estimula tanto y la vemos tan nuestra y tan cercana. Quien sepa ver los paralelismos históricos, teológicos y eclesiales existentes, comprenderá por qué esta reflexión teológica sudafricana nos ilumina tanto en Nicaragua y -creemos- iluminará tanto en toda América Latina"[9].

La lucha contra el *apartheid* y la lucha revolucionaria nicaragüense eran diferentes, pero en el fondo había una semejanza fundamental. Temas como la opresión, el conflicto, la violencia, la manipulación de la Biblia, la reconciliación, la conversión estructural, el análisis social, la división de la Iglesia, la opción por los pobres, etc. eran preocupaciones comunes. Por eso es por lo que la lectura del DKS suscitó enseguida en Nicaragua la necesidad sentida de reflexionar sobre nuestro propio kairós. Porque era evidente que estábamos viviendo un kairós, una oportunidad de gracia, una lucha decisiva. Más: no sólo sabíamos que estábamos viviendo aquella hora decisiva: sabíamos que lo sabían otros, y sentíamos sobre nosotros sus miradas observadoras. Por circunstancias bien conocidas nos habíamos convertido desde hacía ya tiempo en "espectáculo de los hombres y de los ángeles". Por ello, era preciso gritar nuestra fe y proclamar ante el mundo lo que estábamos

---

8 No hay que olvidar el subtítulo del DKS, que reza: "un comentario teológico sobre la crisis política de Sudáfrica".

9 Cfr «Amanecer» 45(noviembre 1986)27.

viviendo. Reflexionar, redactar y proclamar nuestro propio documento kairós era una necesidad inaplazable.

Pero no fue fácil. Las condiciones físicas y sicológicas de un país en plena guerra no son las más aptas para posibilitar un trabajo teológico colectivo. El 9 de octubre de 1987 logramos celebrar una primera reunión, en nuestro Soweto centroamericano, Managua. Desde el primer momento se planteó el tema con mucha discreción, con el deseo explícito de programar un trabajo verdaderamente comunitario y ecuménico, sin capitalización ni hegemonismo de nadie. Y así fue.

La problemática nicaragüense nos remitió a la problemática centroamericana. El proceso de reflexión se fue ampliando y, a los nueve meses, después de las imaginables reuniones, comisiones, borradores, nuevas redacciones, *recepción de sugerencias, nuevas consultas... celebramos una* asamblea final con participación de 60 representantes de toda Centroamérica, Panamá y México, en la que llegamos a un texto plenamente centroamericano[10] que comentaba teológicamente nuestra crisis global regional y que por eso fue llamado «documento Kairós centroamericano»[11]. Fue hecho público el 3 de abril de 1988, día de Pascua.

Tercer paso: en tres continentes.

Tampoco nosotros pensábamos que estábamos dando impulso a una cadena de "documentos kairós". Pensábamos simplemente haber cumplido con el deber de conciencia de proclamar nuestra fe en una hora de especial urgencia histórica. Pero pronto el DKC comenzó también a difundirse, y entre los ecos que suscitaba nos llegó uno extraño: alguien estaría haciendo también, ahora a un nivel más internacional, abarcando países de varios continentes, un nuevo documento kairós. Era un eco extraño, difícil de localizar y de contactar. El proceso de elaboración de este nuevo documento que nosotros ya comenzamos a llamar «documento kairós internacional»[12], estaba rodeado de secreto y confidencialidad. Necesitamos seis meses -en una auténtica labor de cuasiespionaje- para contactar al grupo de trabajo que lo estaba elaborando. Pronto descubriríamos que el proceso de elaboración había sido en parte paralelo y simultáneo al nuestro, aunque totalmente independiente.

---

[10] Entre las firmas de los representantes que aparecen en la edición inicial del documento hay tres guatemaltecas, cuatro salvadoreñas, cuarenta y cuatro nicaragüenses, dieciséis costarricenses, una de Belice y cuatro panameñas, sin contar aquellas que no aparecen para evitar represalias de algunos gobiernos sobre sus personas.

[11] Al que a partir de ahora citaremos como DKC.

[12] Aquí lo citaremos como DKI.

El proceso del DKI (también conocido por su título propio, «El camino de Damasco») había comenzado en un encuentro de Frank Chikane[13] con la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo[14] en la Conferencia que esta asociación celebró en Oaxtepec (México) en diciembre de 1986. A este encuentro siguió un debate entre cristianos sudafricanos y filipinos, en enero del 87. Posteriormente Frank Chikane consultó a la dirección de EATWOT, quien aceptó la propuesta de una consulta de teólogos del tercer mundo comprometidos en las luchas de liberación de sus pueblos.

El proyecto fue concebido inicialmente como un proceso que duraría dos años y que consistiría en consultas, reflexión, investigación e intercambio entre los representantes de los países participantes, para abocar a la celebración de una conferencia internacional. La finalidad del proyecto era la de proporcionar una oportunidad a los cristianos del tercer mundo para compartir sus experiencias y elaborar estrategias comunes frente a la utilización de la religión para la explotación y la opresión de los pobres. Se iba a prestar especial atención al llamado cristianismo de derecha («right wing Christianity»), así como a las ideologías de Seguridad Nacional y a la guerra o conflicto de baja intensidad («low intensity conflict»). Fueron escogidos siete países del tercer mundo caracterizados por una aguda crisis de conflicto social y por la presencia de cristianos en ambos frentes del conflicto: Korea del Sur, Filipinas, Sudáfrica, Namibia, Nicaragua, El Salvador y Guatemala.

Tras un período de 18 meses de investigación en los diversos países acerca del cristianismo de derecha y de la guerra de baja intensidad, los resultados fueron compartidos y comparados. A partir de ese análisis de la realidad cada país trató de elaborar una reflexión teológica. Cuatro encuentros internacionales de representantes de los países participantes, numerosos envíos y reenvíos mutuos de los resultados obtenidos, nuevas consultas a grupos locales más amplios... condujeron finalmente a un texto que fue enviado a los siete países para la recogida de firmas. Fue proclamado oficialmente en julio de 1989 en Londres, Managua y Washington, así como en los demás países participantes. En los primeros meses ya fue traducido a los principales idiomas y su difusión aumenta de día en día[15].

Sería bueno señalar que no sólo sobre el DKS, como ya quedó señalado más arriba, sino también sobre el DKI se está preparando un libro. El libro sobre el DKC lo tiene el lector en sus manos.

[13] En aquel entonces Secretario General del Instituto de Teología Contextual de Brown Fountaine, Johannesburgo, Sudáfrica, y actualmente presidente del Consejo Nacional de Iglesias de aquel país.

[14] Más conocida por su sigla en inglés EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians).

[15] Véase en el apéndice nº 1 las numerosas ediciones que hasta la fecha ha obtenido.

La eclosión definitiva.

Esos tres documentos kairós, DKS, DKC y DKI, son los tres únicos que han aparecido hasta el momento en que estamos escribiendo estas líneas. Un grano no hace granero, ni tres documentos son suficientes para hablar de todo un fenómeno teológico. Pero hay que considerar que, en realidad, con estos tres documentos el fenómeno no ha hecho sino empezar a emerger. Comienza a asomar un iceberg. Podemos hablar de nuevos documentos kairós que están en marcha. Y no se trata ya ahora de iniciativas aisladas e incomunicadas que nada tengan en común. Se trata más bien de efectos de concatenación, de intentos de respuesta a los desafíos lanzados por los anteriores documentos, así como de iniciativas de respuesta a la necesidad que los diversos grupos sienten de proceder a un proceso de discernimiento teológico y profético semejante, por considerar que también ellos están viviendo su propio kairós, o bien porque consideran que deben responder de un modo más consciente al kairós que los otros están viviendo.

Aparte de los tres documentos kairós ya conocidos, actualmente están en proceso de elaboración al menos otros cinco, con suficiente envergadura y significación histórica. No vamos nosotros a describir sus orígenes, como hemos hecho respecto a los tres documentos "fundadores", por dos razones. En primer lugar, porque no tenemos conocimiento suficiente, ni existe ninguna instancia centralizadora ni siquiera coordinadora que pueda facilitarlo; y, en segundo lugar, porque se trata de unos procesos que están en pleno desarrollo, y a veces simplemente comenzando. Habrá que esperar que, a medida que los nuevos documentos se vayan concluyendo, vayan siendo también presentados en sociedad y lleguemos a conocer su historia y sus motivaciones.

Pero sí vamos a hacer al menos algunas unas referencias mínimas. Avalaremos así nuestra afirmación de que, a pesar de que sólo hay en este momento tres documentos kairós en la calle, «el fenómeno teológico kairós no ha hecho más que comenzar». Nos referiremos a esos cinco documentos kairós (DK) de los que sabemos[16] están en marcha.

En enero de 1989 en una reunión continental de teólogos se decidió poner en marcha el proceso de elaboración de un «documento kairós latinoamericano». La proximidad de 1992 lo hará aún más significativo en esta hora de América Latina. El proceso por el que se optó es múltiple, en el sentido de que el tal DK continental será precedido por la aparición de DK de cada país. Todo ello está ya en marcha, con diferentes ritmos en cada país. Se trata pues de un documento kairós múltiple.

---

[16] Algunas de las noticias de que disponemos son vagas. Trataremos de no decir más de lo que creemos saber, pero pedimos disculpas anticipadamente si algún dato no fuera del todo exacto o quedara desfasado por la posterior evolución de los procesos.

En EEUU el DKC obtuvo una respuesta muy sentida y respetuosa[17]. Grupos hubo que tomaron el documento como un punto de partida para discernir sobre su compromiso en la solidaridad internacional hacia Centroamérica. Y de esas reflexiones comenzaron a surgir simultáneamente un poco por varias partes dentro de EEUU voces que abogaban por la oportunidad o necesidad de hacer un DK propio de EEUU[18]. La iniciativa está ahí, y nadie duda de que el papel que juega EEUU en la coyuntura de esta hora histórica amerita una reflexión de los cristianos estadounidenses sobre su propia responsabilidad, sobre su propio kairós. Es otro proceso que entra en camino.

Ya en mayo de 1989, en el Encuentro «Paz y Justicia» de Basilea (Suiza) un grupo de participantes se reunió para discutir cómo los cristianos europeos podrían por un lado responder a la llamada de los Consejos de Iglesias de América del Sur y de América Central de celebrar el año 1992 como un año jubilar en conmemoración de los 500 años de opresión haciendo al mismo tiempo contraste con las celebraciones de Europa'92. "Queremos responder al llamado concreto del documento kairós centroamericano, del Consejo de las Iglesias del Caribe y otros", dicen en el acta de la reunión, en la cual programan para la elaboración de esta reflexión un proceso de tres años que concluiría en mayo de 1992. El proceso «Kairós Europa 1992» es otra realidad en camino[19].

En Africa meridional, involucrando a varios países y tomando como base de coordinación a Zimbawe, se ha puesto en marcha también la elaboración de otro DK, «de Africa austral» esta vez[20].

Y podemos decir que no sólo los países o las grandes áreas geográficas sienten la necesidad de llevar a cabo ese proceso de discernimiento comunitario que es la elaboración de un DK: también las familias religiosas. Alguna gran congregación religiosa ha puesto ya en marcha un proceso de discernimiento a nivel de todos los religiosos y circunscripciones jurídicas ubicadas en el continente latinoamericano, según la «metodología kairós» y con el proyecto de que el proceso cristalice en un «documento kairós» propio.

---

[17] Richard Shaull en este mismo libro da testimonio de ello; cfr pág.36ss.

[18] Robert McAfee Brown sostiene en su colaboración en este mismo volumen que no debería ser sólo uno, sino varios documentos kairós, por grupos y minorías de EEUU; cfr pág. 42.

[19] Su coordinación general radica en Heidelberg (Alemania) y el coordinador es *Theo Kneifel*.

[20] Los países implicados son Kenya, Lesotho, Malawi, Namibia, Swazilandia, Sudáfrica, Tanzania, Zambia y Zimbabwe. Del 19 al 21 de setiembre de 1989 se celebró en Harare un seminario conjunto de trabajo sobre esta temática. La documentación pertinente está coordinada por el «Ecumenical Documentation and Information Centre for Eastern And Southern Africa», EDICESA.

Como hemos dicho antes, probablemente esto no es más que la punta del iceberg. Sospechamos -o mejor, estamos seguros- de que son muchos más los procesos semejantes que están en marcha a lo largo y ancho del mundo. Hacemos esta suposición con mucha alegría, porque, con Robert McAfee Brown[21], pensamos es conveniente se elaboren nuevos documentos kairós regionales. Y por eso deseamos que el paso del tiempo nos confirme en nuestra sospecha de que "el fenómeno kairós no ha hecho más que comenzar".

II. EL «GENERO TEOLOGICO KAIROS»

Puede parecer pretencioso definir el género teológico de unos supuestos DK de los que hasta la fecha sólo han aparecido tres. Y quizá lo sea efectivamente. Pero no vamos a renunciar por ello a nuestra osadía. Puede ser que el futuro nos desmienta. No por ello nuestro esfuerzo dejará de ser una aportación útil a esos documentos kairós que se están gestando, y al «género teológico kairós» que con ellos se está formando.

Vamos a tratar de describir dicho género de un modo descriptivo, señalando sus características principales. Ninguna de ellas llega a ser exclusiva del género. Todas son, lógicamente, comunes con otros géneros . Pero es el conjunto de estas características el que identifica como único y peculiar al género teológico kairós.

•**Una teología como «palabra segunda»**. Es decir, los DK no podrían ser considerados documentos teológicos si por ello se entendiera textos de estudio con una finalidad estrictamente académica o científica. Los DK son documentos teológicos en el sentido que señaló Gustavo Gutiérrez[22] cuando recordaba que la teología es (o debiera ser) siempre "acto segundo", o "palabra segunda", porque el acto primero o la palabra primera es la praxis de la fe y del amor. Bien sabemos que en realidad muchas teologías no son realmente palabra segunda, porque no hablan (ni se lo proponen siquiera) de una palabra primera; son más bien «palabra al margen», que habla de realidades sin referencia alguna a nuestro mundo, o que habla de sí misma. La teología de los DK es claramente palabra «segunda», porque hace referencia a una palabra primera, a la praxis, a la realidad histórica y a un compromiso concreto de los cristianos en ella. Los DK son teología, pero no cualquier clase de teología. Son teología de aquella que realmente es "palabra segunda".

•**Una teología «situacional»**, o «contextual», como nos dicen los teólogos sudafricanos. Una teología que no se considera ya por encima o al margen de los problemas humanos, de los contextos culturales, políticos o

---

[21] ibid.

[22] *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca, [10]1984, pág.35.

históricos. No se pretende estar haciendo «teología» sin más, sino teología de aquí, y para el aquí y el ahora. Sin caer en el error clásico de la teología europea, que siempre se consideró a sí misma como «la teología», sin más especificación situacional.

•**Un método inductivo**[23]. Los DK no proceden de arriba abajo, ni de lo abstracto a lo concreto, sino al revés. Su método es inductivo. No parten de unos principios eterna y universalmente válidos, para después bajar a la realidad. Los DK parten de la realidad, de la práctica y de su historia. Más aún, parten de lo más palpitante y quemante de la realidad actual que vive el pueblo: la crisis del *apartheid*, la crisis de Centroamérica, la «guerra total» que manipula la religión contra los pobres... Ello no significa que sean documentos fugazmente coyunturales: no se refieren a una coyuntura momentánea, fugaz, a la correlación de fuerzas sociales que cambia cada día o cada semana. Se refieren a algo más amplio, a la «coyuntura global», a la «hora histórica», al «kairós».

Este carácter inductivo del método se refleja también en la utilización del análisis social, de la mediación socioanalítica, pieza clave de la metodología.

En nuestro continente este método se concreta en el método tripartito clásico de la teología latinoamericana de la liberación. Curiosamente, los teólogos sudafricanos declaran no haber tenido intención de imitar a los teólogos latinoamericanos, y sin embargo hay una coincidencia básica y fundamental, no tanto en la estructuración material de los textos producidos, cuanto en la propia estructura metodológica del pensamiento. Digamos de paso que ello puede evidenciar que muchas de las características que solemos tener como propias de la teología de la liberación latinoamericana son compartidas por un abanico más amplio de teologías del tercer mundo, o dicho de otra manera: la teología de la liberación es algo más amplio que lo que bajo tal nombre es reconocido en América Latina.

•**Un método colectivo, participativo y popular.** Todos los DK aparecidos hasta ahora y todos aquellos de cuya elaboración tenemos noticia son obras colectivas. No se trata de textos de autores individuales, por muy geniales que pudieran ser. Son obras en las que se involucran agentes de pastoral, trabajadores religiosos, laicos, comunidades, y también teólogos. Podría darse un texto individual, y genial, sobre un determinado kairós. Pero no pasaría de ser un estudio o reflexión sobre el kairós, no un «documento kairós».

La participación se expresa también en el hecho de que el pueblo marca la selección de los contenidos y el nivel de la reflexión. No se aceptan problemáticas ajenas a la vida diaria del pueblo, ni tampoco lenguajes «sólo para especialistas». Se proscribe el clásico secuestro de la teología por parte

[23] Sobre el método, véanse las aportaciones de Alex BHIMAN y Frank CHIKANE en este mismo volumen, págs. 39-44.

de sus profesionales. Todos podemos hacer teología. Y en los DK el pueblo participa elaborando su teología. Albert Nolan lo ha dicho con palabras muy bellas: "el método del DKS consistió en democratizar la teología"[24].

Y no sólo en la gestación de un DK se da ese carácter colectivo, participativo y popular: al ser dados a la luz pública los DK pretenden «ser devueltos a la base» para que ésta los utilice, los transforme, los siga elaborando. A veces se concibe el DK como un primer impulso que parte de la vivencia popular, reelaborado de forma que pueda desencadenar un nuevo proceso participativo de educación popular: del pueblo al pueblo.

•**Un método aplicado.** Es decir, el DK no sólo parte de la práctica, sino que desemboca en la práctica también. No interesan las cuestiones especulativas o alejadas de la realidad y de la historia. No se hace un DK para consumo de las universidades, ni para seguir llenando las estanterías de las bibliotecas. Un DK trata de "comprender el significado teológico del momento"[25]. Un DK trata de incidir en la realidad haciendo entender a los hermanos lo que está en juego en una determinada «hora histórica». Es un grito de urgencia, una provocación, una sacudida provocadora, una convocación a vivir el «hoy de Dios» aquí y ahora.

•**Teología sectorial y fundamental a la vez.** Los DK son textos de teología sectorial, teología de la realidad histórica, de lo político, de la liberación histórica. Se trata de una teología que toma como objeto material la realidad histórica.

Pero, a la vez, hay elementos, características, planteamientos comunes a los DK, que constituyen una «perspectiva» hermenéutica: lo característico de los DK no es sólo su «objeto material» común (por ser teología sectorial), sino un «objeto formal» también común (por ser teología fundamental).

Por lo demás, esto es propio de la teología de la liberación, que es siempre a la vez teología «de» (sobre) la liberación, y teología «de» (desde la perspectiva de) la liberación, sectorial y fundamental.

En América Latina diremos que la teología de los DK es teología de la liberación (diciéndolo en el sentido más amplio del término, sin ningún chauvinismo, igual que podríamos decir que nuestra teología latinoamericana es «teología contextual», adoptando el lenguaje teológico sudafricano). A cualquier DK podríamos aplicarle aquella definición clásica de la teología de la liberación: "reflexión crítica sobre la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios"[26].

•**Carácter confesante y profético.** Los DK tienen un «status confessionis». Los teólogos sudafricanos lo expresan de otra manera cuando insisten en que desean "que no sea un documento teológico, sino una

---

[24] Cfr su artículo en este mismo libro, pág. 36.
[25] DKS 8.
[26] Cfr Gustavo GUTIERREZ, l.c., pág. 38.

«proclamación de fe»". Los DK son ciertamente teológicos[27], pero su teología está en función de proclamar y confesar la fe, con toda la carga de intencionalidad profética, evangelizadora, parenética... que ello conlleva.

No sólo confiesan la fe. Los DK quieren proclamarla y gritarla, con todas sus exigencias, ante la comunidad cristiana, ante la familia humana, ante el mundo y ante la historia. No son meros estudios teológicos, ya lo hemos dicho; son la profecía del pueblo cristiano que ha encontrado una plataforma nueva de expresión: el comentario teológico sobre una situación de crisis histórica. Y como toda profecía, anuncian la Buena Noticia para los pobres, denuncian el pecado, reivindican el genuino rostro de Dios y llaman a la conversión, muy concretamente.

En este sentido, por este carácter testimonial y confesante, los DK son de alguna manera no sólo «palabra segunda», teológica, sino «palabra primera»: son ellos mismos praxis de fe y de amor que interviene en la historia. Y por esto, por ser ellos mismos palabra primera es por lo que también sobre ellos se puede hacer teología (palabra segunda).

•**Desde la solidaridad internacional**. Los DK se inscriben en un marco de unas coordenadas históricas globales, internacionales, mundiales. Quizá por primera vez en este grado, se tiene conciencia de estar proclamando una palabra ante el mundo, ante la conciencia de la humanidad, ante la familia humana planetaria mundial. Se tiene conciencia de que la solidaridad universal (histórica y política) es ya un dato imprescindible no sólo en toda vida integralmente humana, sino en toda vida religiosa y toda teología que se pretendan realmente cristianas.

•**Desde una actitud ecuménica**. Los tres DK aparecidos hasta ahora son ecuménicos. Pero no lo son simplemente porque sus redactores y sus firmantes son cristianos de diversas Iglesias cristianas. Pensar así sería tener del ecumenismo un concepto meramente material y superficial (muy frecuente, por otra parte). Los tres DK son ecuménicos porque se ubican en una perspectiva en la que la «ekumene» es el nuevo marco de referencia para el sentido de pertenencia -sin negar un legítimo sentido de pertenencia a la propia Iglesia-. Se ingresa en la perspectiva de la «ekumene» cuando ya no se piensa (no sólo cuando no se afirma) que «fuera de la Iglesia no hay salvación», y cuando ya no se afirma (ni con la palabra ni con los hechos) que «fuera de la propia Iglesia no hay salvación». Es decir, cuando se supera radicalmente el proselitismo entre cristianos, como mínimo. Todo proselitismo entre cristianos -fomentado o simplemente consentido- revela claramente una mentalidad antiecuménica, por más que se proclame falsamente una profesión de ecumenismo.

El ecumenismo de los DK no es sólo intracristiano. Reconoce que «fuera de las Iglesias cristianas hay salvación». Más, reconoce que las Igle-

[27] Recuérdese una vez más el subtítulo del documento sudafricano: «comentario teológico sobre la crisis política de Sudáfrica»

sias pertenecen al orden de la conciencia de la salvación, al orden de su manifestación, no al orden de su realización. El orden de la realización de la salvación, en el que también entran las Iglesias, las desborda enteramente. El objetivo que está en el horizonte cuando se tiene una actitud ecuménica no es ya «mi Iglesia en sí misma», ni mucho menos «la primacía de mi Iglesia sobre *las demás», sino el Reino, que se construye en el mundo a manos de todos* los hombres y mujeres de buena voluntad, incluidos los creyentes y sus Iglesias, con un papel bien importante para estas últimas.

Un verdadero DK será «ecuménico» en este sentido profundo aunque esté elaborado dentro de una sola Iglesia. El ecumenismo es mucho más que la simple cooperación material de diferentes Iglesias. No es cuestión de interdenominacionalismo, sino de una valoración y un respeto tan profundos a las demás confesiones cristianas, que tornan absurda toda forma de proselitismo.

III. LA OPORTUNIDAD DEL FENOMENO KAIROS.

El «fenómeno kairós», es a su vez un kairós en nuestra historia, para las Iglesias y para el mundo. No podía ser menos. ¿En qué consiste esa oportunidad de gracia que el fenómeno kairós es en sí mismo?

•**Una oportunidad para la teología**. El fenómeno teológico kairós es una oportunidad para la teología porque decimos que es un género teológico nuevo, y ello es siempre una oportunidad nueva, una riqueza que ha de ser saludada con alegría. A lo largo de la historia la teología ha asumido *funciones diversas*[28] *con las que ha respondido a las distintas demandas de* cada momento, y ello cuajó en géneros teológicos diferentes. El género teológico kairós puede ser una forma de responder a una necesidad nueva en esta hora de la historia de la humanidad. Evidentemente, no se trata de un género que vaya a desplazar a los demás. Simplemente se añade, suma sus fuerzas y posibilidades para el cumplimiento de la tarea teológica global. Pero, para ser honestos habría que señalar que la función que este nuevo género cumple no es una más entre las otras, sino una función que la teología siempre debió cumplir y que con demasiada frecuencia olvidó. En ese sentido podemos hablar también de «conversión de la teología», lo cual, sin duda, es una «oportunidad de gracia».

•**Una oportunidad para la profecía del Pueblo de Dios**. Los DK, sin duda, representan un nuevo estilo de documentos eclesiásticos. Se podrán encontrar sus antecedentes en la historia, pero para el nivel de afirmación que estamos formulando ahora podemos dar por hecho que se trata de una novedad histórica. ¿Cuál es su novedad? De entre otras, queremos subrayar ésta: el protagonismo del pueblo de Dios. No son los DK documentos de la institución eclesial, sino manifestaciones libres y espontáneas del

---

[28] Gustavo Gutiérrez señala algunos en l.c., pág.22-26.

pueblo de Dios. Este pueblo se ha sentido impulsado proféticamente en un momento determinado y ha tomado la palabra. No la ha pedido. Nadie se la ha dado. Simplemente él se ha puesto a hablar, y lo ha hecho de una forma nueva.

Lo cual, cuando ocurre en Iglesias -no pocas por cierto- que tienen férreamente controlada la palabra, no deja de ser un sorprendente signo de gracia. Cuando la palabra ha sido cooptada por el poder institucional y acaparada por quienes lo detentan, cuando las autoridades eclesiásticas se reservan la «última» palabra (lo que en la práctica viene a significa la única palabra eficaz), cuando el pueblo de Dios es tenido como menor de edad, incapaz de discernimiento y de magisterio, los DK, como signos de la capacidad profética del pueblo de Dios que salta todas esas barreras, no puede dejar de ser saludada como una obra del Espíritu.

¿Qué acogida tendrá este atrevimiento, esta «osadía» profética del pueblo de Dios? Creemos que, en buena actitud cristiana, sólo debería encontrar la respuesta favorable de quienes tienen el deber de servir al pueblo de Dios y mirar por su crecimiento y maduración. Una actitud de celo ante un pueblo que como conjunto profetiza por sí mismo no sería la actitud adecuada para un verdadero líder del pueblo de Dios (Núm 11, 29).

•**Una oportunidad de conversión para las Iglesias**. Porque el fenómeno kairós es una llamada que sacude las Iglesias y las convoca a bajar a la arena de la historia, recordándoles su misión profética de servicio al Reino de Dios, que fermenta ahí, en el mundo, fuera del control de sus instituciones, mientras con frecuencia éstas permanecen vueltas sobre sí mismas y sobre su pequeño mundo intraeclesiástico. El fenómeno kairós comienza a tañer repetidamente la campana de la urgencia histórica: estamos en una hora decisiva y es hora de despertar, es hora de acción, de acción urgente inaplazable. Es la llamada a la conversión. Es una oportunidad.

Y no lo es sólo para la gran Iglesia, para cada una de ellas. Lo es también para cada Iglesia local, para las comunidades cristianas, para las familias espirituales. No hay que pensar sólo en los grandes DK, sino en los pequeños DK que grupos, familias religiosas y comunidades pueden hacer a su escala y a partir de su realidad más concreta. Que estos grupos pequeños, Iglesias locales o familias espirituales hagan su discernimiento comunitario sobre la voluntad de Dios en una hora concreta de su historia (eso es lo que significa, en otras palabras, un DK) es un don para las Iglesias, porque es una oportunidad de conversión.

Esta oportunidad de conversión que el fenómeno kairós significa para las Iglesias adopta en muchas de ellas la forma concreta -entre otras- de una «democratización», que es todavía algo más que la soñada participación. El simple hecho de que sea acogida la palabra que el pueblo de Dios está intentando pronunciar a través de esta nueva forma de expresión, es una democratización: porque se pone fin al monopolio de la teología, se democratiza la teología y se permite también al pueblo ser teólogo; porque se desbloquea el acaparamiento de la palabra en las Iglesias y se permite al pueblo tomar la

palabra y hacer suya la Palabra y compartir el poder de producir sentido religioso; porque con todo ello se comparte todo lo que las Iglesias tienen de poder en cuanto instituciones, poder que, en cuanto propio de toda institución sociológica ha de ser fraternamente compartido, para que las Iglesias no sean un escándalo entre las naciones en medio de un mundo que ha alcanzado una irreversible conciencia democrática. (Y todo ello sobre el supuesto de que nosotros no pensamos que la Iglesia deba ser una democracia, sino mucho más que una democracia).

•**Una oportunidad de ecumenismo**. La oportunidad que el fenómeno kairós representa para el ecumenismo no consiste en el hecho de que se pueda seguir elaborando nuevos DK, con lo que ello implica de colaboración, mutuo trato y acercamiento entre las Iglesias. Es algo más profundo. Se trata sobre todo de que, como hemos señalado anteriormente, la perspectiva del kairós saca a las Iglesias de su encerramiento en sí mismas y les hace levantar la mirada hacia la perspectiva del Reino, que no admite otras coordenadas que las de la «ekumene». Entrar en la perspectiva del kairós, con la espiritualidad y la visión teológica de fondo que lleva consigo, obliga a dar pasos en el camino inacabable del ecumenismo.

•**Una oportunidad de futuro**. Algo nuevo está naciendo. Hoy también, el profeta consolador de su pueblo clama en nombre del Señor: "voy a realizar algo nuevo, que ya está apareciendo, ¿no lo notan?" (Is 43, 19). Algo nuevo debemos estar viviendo -aunque no sea fácil percibirlo- cuando signos tan nuevos aparecen y comienzan a extenderse tan rápidamente. No son signos aislados. Están enmarcados en una corriente más amplia, en un movimiento que viene de más antiguo, de más arriba y de más adentro. Con mirada de fe no podemos sino reconocer en este movimiento la acción del Espíritu. El se está derramando sobre sus hijos y les está dando la capacidad para que todos, ellos y ellas, jóvenes y ancianos, profeticen un día nuevo, como entreviera Joel (3, 1-5). En la acogida que demos a esta acción del Espíritu está en juego la fidelidad de nuestras Iglesias al Evangelio.

LA TEOLOGIA CONTEXTUAL Y EL DOCUMENTO KAIROS SUDAFRICANO

Albert Nolan, *Sudáfrica*

La definición clásica de teología es la de san Anselmo: la fe que trata de entender (*fides quaerens intellectum*). Hay que hacer notar que ahí san Anselmo no piensa la teología como un simple intento de cualquier persona por comprender la fe cristiana, sino como el intento de la fe por entenderse a sí misma, es decir, la pregunta de los creyentes sobre el significado de su propia fe. El objetivo no es alimentar una curiosidad ociosa, sino, como dice san Agustín, alimentar y fortalecer la fe.

Tratar de entender es hacerse preguntas y buscar respuestas. La fe que trata de entender es la fe que hace preguntas y busca respuestas. Esto resulta muy claro si observamos el trabajo teológico de Tomás de Aquino, la «Suma». Los cinco volúmenes están compuestos así, en forma de preguntas y respuestas. La «Suma» es un brillante ejemplo de fe que busca comprender, y su objetivo es muy claramente alimentar y fortalecer la fe de aquellos que se formulan tales preguntas.

Esto nos proporciona una definición operativa sencilla: hacer teología significa tratar de encontrar respuestas a las preguntas que la gente se hace acerca de su fe, con el propósito de alimentarla.

Los creyentes, sin embargo, en los diferentes tiempos y en los diferentes lugares se hacen preguntas también diferentes sobre su fe. Lo que

para la primitiva Iglesia o en la Edad Media era una cuestión candente, puede convertirse hoy día en una cuestión irrelevante para nosotros. Así, si hubo cristianos que combatieron en las calles por el número de personas o naturalezas en Jesucristo, hoy no se podría decir que eso sea una cuestión apremiante. Y si hoy pusiéramos sobre el tapete la cuestión medieval de la transubstanciación, la mayor parte de nuestros contemporáneos no sabría de qué estaríamos hablando.

A causa de la gran diversidad de las situaciones que hoy vivimos, aparecen cuestiones diferentes, nuevas preguntas. Y ni siquiera esas cuestiones son las mismas hoy día en las diferentes partes del mundo, ni para los diversos grupos sociales de una misma parte del mundo.

Habremos de examinar algunas de estas cuestiones más tarde, pero lo dicho es suficiente para poner en claro que de diferentes contextos pueden brotar diferentes teologías. Si los teólogos han de responder a preguntas muy diferentes que brotan de los diversos contextos históricos y sociales, elaborarán inevitablemente teologías diferentes. Estas diferentes teologías no tienen por qué ser necesariamente contradictorias unas con otras. Más bien serán complementarias, formulando la misma fe cristiana en formas diferentes y con acentos distintos, en función del propio contexto. Desde luego, también es posible que diferentes teologías puedan dar respuestas encontradas a una misma cuestión surgida de un mismo contexto. En ese caso los dos teólogos en cuestión se estarían contradiciendo uno a otro y tenemos que suponer que uno tendría razón y otro estaría equivocado. Pero lo que estoy tratando de mostrar ahora es que la teología, por su misma naturaleza, es contextual.

Toda teología es contextual.

Mientras por una parte la fe cristiana permanece idéntica en todos los tiempos y circunstancias, el intento de la teología por responder a las preguntas acerca de esta fe variará conforme a los diferentes contextos sociales e históricos que suscitaron tales cuestiones. Veamos algunos ejemplos concretos.

La teología patrística, la teología de los Padres de la Iglesia, surgió del contexto del monasterio. Era una teología monástica que respondía a las preguntas sobre la fe que se hacían los monjes de aquel tiempo. La teología escolástica, por su parte, tenía por contexto la universidad medieval y las «cuestiones disputadas» en aquel ambiente concreto. A partir de entonces la mayor parte de la teología se desarrolló en los seminarios. Por eso,la teología de los manuales y libros de texto es una teología clerical, que responde a las preocupaciones de fe de los sacerdotes y pastores. Los sacerdotes nos quejamos de que nuestra formación seminarística no nos preparó para los problemas a los que tuvimos que hacer frente en la parroquia. ¿Por qué? Porque las cuestiones y problemas que tuvimos que encarar en la parroquia y en el mundo no eran los que encontramos en los libros texto y manuales de nuestro seminario. El contexto era diferente.

Más preocupante aún es el hecho de que la mayor parte de las teologías que nosotros hemos heredado vienen de Europa y América del Norte. Fueron elaboradas en el contexto del primer mundo. Y por eso, cuando son importadas e introducidas en un país del tercer mundo son percibidas como algo foráneo e irrelevante. La teología del primer mundo no sólo está expresada en el lenguaje, el idioma y la cultura de Europa y América del Norte, sino que responde a preguntas y problemas que surgen en aquel contexto, y no a las preguntas y problemas a que hacemos frente los habitantes del tercer mundo.

Una última observación sobre el carácter contextual de toda teología. Hasta hace poco todas las teologías eran académicas. En otras palabras: su contexto era el mundo artificioso de los escolares que tienen que debatirse con cuestiones que han planteado otros escolares. Desde hace siglos, hasta ahora, los teólogos, tanto católicos como protestantes, se han gratificado unos a otros con argumentaciones expresadas en su propio lenguaje, abstracto y técnico, que nadie fuera de sus círculos elitistas es capaz de entender. Convirtieron la teología en una especialidad reservada a una élite intelectual que vive y trabaja en el confort y la placidez de las butacas de los salones de lectura. Han convertido la teología en un simple tema de universidad o seminario que se estudia para obtener un título académico. Han monopolizado la teología hasta el punto de que los pobres y los que no tienen una educación especial quedan totalmente excluidos de la misma, e incluso los profesionales u otras personas con formación académica no logran saber de qué hablan esos teólogos profesionales. Nadie fuera de ellos puede ahora hacer teología. Se supone que ni siquiera los estudiantes de teología. Estos simplemente estudian lo que los teólogos profesionales ya han dicho o escrito.

Todo esto es un problema bien serio. Los teólogos profesionales han secuestrado la teología y tratan solamente aquellas pocas cuestiones que surgen en sus estrechísimos contextos académicos. Y se supone que la teología no es un tema meramente académico; se supone que es nuestro esfuerzo por comprender como cristianos el significado y la relevancia de la fe que todos vivimos. Este secuestro de la teología está en flagrante contradicción con el evangelio de Jesucristo. Jesús dijo: "te bendigo, Padre, porque has escondido estas cosas a los sabios e instruidos, y se las has revelado a los sencillos" (Lc 10, 21).

Afortunadamente, este monopolio académico tiende a acabarse y aunque aún queda mucho de él en las Iglesias, la tendencia moderna es que la teología salga a las calles y entre en el mundo para encarar nuevas preguntas que brotan de nuevos contextos. Se admite cada día más que cualquier persona con fe puede hacer teología, y que diferentes situaciones dan origen a preguntas diferentes sobre la propia fe. El estudio académico y la investigación siguen teniendo sentido siempre que no pretendan ser el único contexto desde el que se pueda formular preguntas a la fe.

Vemos pues que toda teología es y ha sido contextual. La diferencia entre el pasado y el futuro es, en todo caso, que, mientras en el pasado la

mayor parte de los teólogos no eran conscientes de esto, hoy día casi todos los que están tratando de hacer teología son plenamente conscientes del hecho de que están elaborando teología en y desde un contexto particular. Hasta ahora los teólogos nunca se referían al hecho de que estaban haciendo teología en un contexto histórico y social particular, y así, presentaban al mundo sus conclusiones como válidas universalmente, para todos los tiempos y lugares. La teología escolástica, por ejemplo, ha estado siendo presentada como una teología que era tan válida y útil en Africa, India y Japón, como lo había sido en la Europa medieval, como si la teología no hiciera referencia ninguna a un contexto socio-histórico particular.

Algo que hoy día reconocen todas las modernas teologías es que no existe algo así como una teología perenne y universal, porque toda teología es necesariamente contextual. Las modernas teologías ya no nos dan respuestas a preguntas que nosotros no hicimos. Todas las modernas teologías, incluso las teologías de la liberación, se debaten conscientemente con cuestiones específicas que brotan de sus situaciones concretas. En realidad puede haber unas mismas cuestiones que surgen a la vez en varias situaciones históricas y sociales diferentes, quizá incluso en todas las situaciones conocidas (aunque no debe darse por supuesto que eso será así, y hay que hacer posible de hecho que la pregunta pueda surgir en cada situación diferente). Y no es que una cuestión que se levanta en todos o en muchos contextos sea necesariamente más importante que una cuestión que surge en un único contexto. La urgencia o importancia de una pregunta sobre la fe debe medirse siempre en términos de necesidad de alimentar y fortalecer la de de un grupo concreto. ¿Cuán urgente o importante es esta pregunta para la fe de estas personas? Esa es la cuestión.

Hay tres tipos de contextos o situaciones que necesitamos examinar más detenidamente: el contexto cultural, el contexto político y el contexto histórico.

El contexto cultural.

Un cierto número de teologías modernas acentúan el contexto cultural de nuestro trabajo teológico. La teología africana, por ejemplo, es un intento consciente de formular la fe cristiana en el contexto de la cultura africana. Los teólogos africanos señalan que la teología que hemos heredado en nuestras Iglesias es completamente occidental y da respuestas a las preguntas que se plantea quien se ha criado en una cultura occidental. Esa teología no intenta responder las cuestiones que se plantea un africano, con una cultura y una visión del mundo diferentes.

De forma semejante, la teología india y la japonesa tienen que enfrentar cuestiones planteadas por una larga tradición que ha venido a formar parte de la cultura y del idioma religioso del pueblo en estas áreas geográficas. La cultura occidental no le debe ser impuesta al pueblo de Asia como un paquete unificado que haya de ser aceptado como parte integrante de la fe cristiana. *La fe cristiana no es, por su propia naturaleza, occidental.* Fue formulada originalmente en unos términos culturales que podrían ser

denominados como judíos o semitas, pero en sí misma la fe cristiana no está atada a ninguna cultura.

Uno de los mayores problemas de la teología occidental es que ella pensó que era una teología universal. No reconoció su contexto cultural occidental. Lo muestra claramente el hecho de que en el pasado nunca se llamó a sí misma "teología occidental". Esto es lo que ha originado la tragedia de que los misioneros hayan predicado elementos de la cultura occidental como parte integrante de la fe cristiana. Incluso, cuando comenzaron a darse cuenta de que esto no debía ser así, todavía consideraron la teología occidental como normativa, en el sentido de que pensaron que debía ser «adaptada» a las culturas africanas o asiáticas.

Pero lo que los teólogos africanos y asiáticos están diciendo hoy es que quieren no una teología occidental adaptada, sino una teología que trate de entender la fe cristiana partiendo de su propio contexto cultural, desde una experiencia de fe que consideran tan válida y verdadera como la de cualquier cristiano occidental.

El contexto político.

La cultura no es sin embargo el único contexto que suscita preguntas para nuestra fe. Mucho más urgentes y exigentes son las cuestiones que surgen a partir de los diferentes contextos políticos. Estas son llamadas generalmente teologías políticas no porque tiendan a confundir la teología y la política o porque utilicen la teología para fines políticos, sino porque reconocen que todos vivimos tanto en un contexto cultural como en un contexto político. Nadie puede vivir fuera de uno u otro contexto. Ninguno de nosotros puede vivir fuera de toda cultura ni fuera de todo contexto social y político. Por eso, las preguntas sobre la fe que nos planteamos estarán teñidas de una forma u otra por los presupuestos o problemas sociales y culturales. Esto puede darse de un modo implícito o de un modo explícito, pero nuestras preguntas sobre la fe nunca podrán ser totalmente ajenas al contexto social o político.

La conclusión que puede deducirse de esto y que la mayor parte de los teólogos admiten hoy día es que toda teología, tanto de ahora como del pasado, es política. Así como toda teología es necesariamente contextual y cultural, igualmente podemos decir que toda teología es política. La teología de Tomás de Aquino fue política porque las cuestiones medievales con las que tuvo que enfrentarse brotaron del contexto político de una sociedad feudal con sus propios presupuestos acerca de cómo había de organizarse: señores y siervos, reyes y príncipes, guerras y hostilidades, jerarquía y nobleza, etc. Era en este contexto donde los cristianos tenían que tratar de entender el significado y las implicaciones de su fe cristiana. No existe nada semejante a una teología apolítica, ya que toda teología tiene que ser elaborada en y desde un contexto humano concreto.

La única diferencia real estriba entre aquellos que son conscientes de esto y los que no lo son. Las actuales teologías denominadas «teologías

políticas» son simplemente teologías plenamente conscientes de esto y abiertas a examinar críticamente el contexto político en el que surgen.

El contexto histórico.

Cuando hacemos teología habiendo tomado conciencia de nuestro contexto particular, nos hacemos preguntas que brotan no sólo de nuestra cultura y de nuestra situación política (pudiendo ambas haber sido las mismas durante siglos, y pudiendo continuar siéndolo en el futuro), sino que nos hacemos preguntas sobre el aquí y el ahora, sobre la presente coyuntura de acontecimientos y fuerzas, sobre las noticias principales de hoy o los temas más actuales. Esto es lo que se llama el contexto histórico, no en el sentido de que se refiera al pasado histórico, sino en cuanto que dirige nuestra atención al momento histórico que vivimos.

La teología de los profetas fue una teología completamente histórica. Los profetas no se presentan a nosotros con un mensaje intemporal igualmente válido para todos y cada uno de los contextos históricos. Al contrario, ellos tuvieron un mensaje para su tiempo, una respuesta para los problemas y cuestiones de aquel tiempo y un sentido de urgencia que podría perder todo su sentido sólo unos pocos años después. Una buena teología contextual es la que lee los signos de los tiempos e interpreta el kairós del momento.

Un kairós no es cada momento de cada día de cada país. Un kairós es un momento histórico que tiene especial importancia o significación. Decimos que la presente crisis política de Sudáfrica es un kairós. Es el momento de la verdad, que levanta preguntas urgentes y nos presenta un desafío único. La *intifada* en Palestina es hoy sin duda un kairós. La caída del muro de Berlín, tan significativa, ha sido un kairós. Para Agustín de Hipona, la caída del imperio romano fue un kairós. En la actual Centroamérica la escalada del conflicto entre el pueblo y los poderes del imperio debe ser vista como un verdadero kairós.

Hacer teología contextualmente, pues, significa enfrentarse a las preguntas que la fe plantea en nuestro ambiente cultural, a partir de las estructuras políticas de nuestra sociedad y en relación con el particular momento histórico de crisis y conflicto en el que nos encontramos.

El Documento Kairós Sudafricano (DKS).

Sin que lo percibiera la mayor parte de los blancos de Sudáfrica, se ha ido dando un gigantesco proceso de acopio de cuestionamientos y reflexiones teológicas en los *townships*[1]. Grupos de sacerdotes y ministros, grupos de jóvenes, de estudiantes, de mujeres y de trabajadores han estado profundizando en el significado de su fe cristiana en las presentes circunstancias. La mayor parte de todo esto no ha llegado a la imprenta. Ha

---

[1] Barrios-gueto sólo para negros, mestizos o indios, en los que se prohibe la entrada a cualquier persona de otra raza. (N. del T.).

sido reflejado aquí y allá en un sermón o en un libro o un ensayo, pero fue sólo a partir de setiembre de 1985 cuando con la publicación del DKS apareció la punta de este realmente poderoso iceberg sobre la superficie del agua. Causó furia en los círculos cristianos blancos, lo cual muestra hasta qué punto el *apartheid* ha separado también a unos cristianos de otros, y qué poco conoce la comunidad blanca la forma como los cristianos en los *townships* están comenzando a entender su fe.

El contexto.

El DKS es profunda y dramáticamente contextual. Brota directamente de las llamas de nuestros *townships* sudafricanos. Quienes no tienen experiencia de opresión, de represión, de sufrimientos, de luchas de la gente de nuestros *townships* no podrán entender las preguntas sobre la fe con las que nos estamos ahí debatiendo. No entremos ahora en las respuestas, vayamos a las preguntas. ¿Cuáles son esas preguntas o esos cuestionamientos?

La primera cuestión es el intolerable sufrimiento del pueblo en la presente crisis. En sus encuentros y discusiones teólogos, sacerdotes, ministros y otros agentes de pastoral, que llegaron a ser conocidos como los «teólogos del kairós», relataban una tras otra historias horrorosas sobre lo que la policía y el ejército estaban haciendo con la gente de los *townships*. *La mayor parte de estos teólogos del kairós eran pastores muy sencillos, y* muchos de ellos no se habían involucrado nunca en nada que pudiera ser llamado «político». Estaban simplemente horrorizados de lo que habían visto con sus propios ojos, y llegaron a las reuniones todavía con olor a gases lacrimógenos. Venían con preguntas muy serias y urgentes sobre la fe. ¿Dónde estaba Dios en medio de todo esto? ¿Qué quería Dios que hicieran sus ministros en esta crisis? ¿Qué podrían hacer o decir para detener la violencia, la violencia del agresor?

Resulta irónico que más tarde el DKS haya sido acusado de promover la violencia o incluso el asesinato. O quizá es simplemente otro signo de las percepciones tan diferentes sobre lo que está ocurriendo en los *townships* y sobre quién es el responsable de la violencia.

La segunda preocupación era que todo esto estaba siendo hecho en nombre del cristianismo. La biblia misma estaba siendo utilizada (especialmente Rom 13) para justificar las acciones del Estado. Esto dio origen a cuestionamientos urgentes sobre el supuesto carácter cristiano del Estado y sobre la forma misma como él manipula la biblia. Como ministros de la Palabra de Dios, los teólogos del kairós sintieron que sencillamente tenían que contradecir esta «teología del Estado», tan fuerte e inequívocamente como fuera posible. El pueblo tenía que llegar a saber que eso no era cristianismo sino precisamente todo lo contrario de lo que entendemos por cristianismo.

Una tercera preocupación fue la ineficacia de la respuesta de la Iglesia oficial al *apartheid* y -todavía más- a la presente crisis. Las declaraciones de la Iglesia oficial no sólo eran demasiado suaves y vagas, sino que

sencillamente no hacían presente la potencia y el desafío del evangelio de Jesús para ayudarnos a sobrellevar nuestra propia situación. No se tenía la menor intención de deslealtad hacia los líderes de las Iglesias ni de comprometer a sus líderes. La pregunta que surgía de las realidades de este *contexto sociohistórico era simplemente: ¿cómo podemos dejar que el* evangelio llegue a todo este pueblo con todo su poder y su eficacia?

Intimamente unida con todo esto estaba la preocupación acerca de la peligrosa tentación de neutralidad, o de sentarse sobre el muro divisorio. Todos hemos visto o experimentado la tentación de quedarnos fuera del campo de juego, y argüir que el problema es político y que por tanto no nos compete, o al menos que la Iglesia no debe nunca tomar partido sino simplemente ofrecer al pueblo una especie de «tercera vía». La más seria preocupación de los teólogos del kairós era que podían sucumbir a la tentación de traicionar al evangelio y traicionar los sufrimientos de los negros de los poblados con su neutralidad. ¿No es nuestra neutralidad, entre otras cosas, lo que le ha dado a este sistema opresor capacidad para perpetuarse por tan largo tiempo y para alcanzar la brutalidad y la crueldad de la represión actual? ¿Cómo podríamos no tomar partido contra semejante mal, injusticia y crueldad? ¿Y qué significan la reconciliación y el perdón en tales circunstancias? Son cuestiones teológicas muy serias.

Otra preocupación que dio origen a algunas preguntas de investigación fue la crisis en la Iglesia misma. La Iglesia misma estaba dividida. Hay una Iglesia blanca y una Iglesia negra incluso dentro de una misma denominación. Las dos Iglesias no entienden ya de la misma forma las implicaciones de su fe cristiana. El opresor y el oprimido prestan homenaje al mismo Cristo, a la misma fe y a la misma Iglesia. Eso significa una crisis realmente seria para el cristianismo. Uno se debe preguntar seriamente si en tales circunstancias el cristianismo se ha convertido en algo tan ambiguo que ha perdido ya todo su significado.

Otra de las mayores preocupaciones de los teólogos del kairós fue que la Iglesia no era portadora de esperanza para nuestra sociedad. Ella había criticado, había censurado, había sido prudente y cuidadosa, sí, pero no había predicado el mensaje profético y firme de la esperanza. Se sintió que el mensaje cristiano de la esperanza estaba siendo descuidado y pasado por alto precisamente en un momento en el que casi todo el mundo en Sudáfrica estaba desesperadamente necesitado de esperanza para el futuro. Pero, ¿cómo se predica la esperanza precisamente en esas circunstancias?

Finalmente -y no como lo menos importante- hay que señalar que se sintió muy fuertemente que el tiempo de las palabras se había terminado. Lo que se necesitaba ahora, lo que la gente estaba reclamando a gritos era acción. La Iglesia estaba acusando, discutiendo, debatiendo, predicando y haciendo declaraciones... pero no actuaba. Y esto planteó la cuestión capital: *¿qué acción debe emprender la Iglesia, en cuanto Iglesia, en* semejantes circunstancias?

Vemos pues cómo este particular contexto sociohistórico de opresión dio origen a numerosas preguntas teológicas. Podemos ver también que

aunque tales preguntas tienen cierta semejanza con cuestiones planteadas por gente que está en otras situaciones de opresión, las nuestras eran, decididamente, preguntas sudafricanas.

El método.

En su intento de responder a estas cuestiones los teólogos del kairós hicieron uso de una metodología que hemos llamado «círculo hermenéutico», pero no lo hicieron tan consciente o deliberadamente. No hubo ningún intento de imitar o copiar a los teólogos latinoamericanos en sus métodos. Simplemente se procedió a trabajar juntos en grupos, echando mano de la biblia y de la tradición cristiana cuando fuera necesario y consultando la fe (e incluso el instinto de fe) de la gente.

El DKS es un ejemplo sumamente claro de grupo o comunidad teológica. Al contrario que la mayor parte de otros textos de teología de la liberación, este texto no corresponde a un autor singular, ni siquiera una serie de autores individuales. Es un esfuerzo genuinamente grupal, firmado originalmente por 153 cristianos, adoptado por miles de otros cristianos, y que representa la fe de quizá millones de cristianos. Fue el trabajo de grupo lo que dio al documento base directa en el *sensus fidei* de los cristianos oprimidos de Sudáfrica.

Y lo que hace al DKS aún más impresionante y convincente es el hecho de que el *sensus fidei* sobre el que está basado es enteramente ecuménico. Una mirada a la lista de firmantes bastará para mostrar que proceden de casi todas las diferentes tradiciones cristianas: católicos, protestantes, evangélicos, pentecostales y africanos independientes. Cuando teólogos y ministros de una tal variedad de tradiciones cristianas están de acuerdo en responder a tan nuevas y difíciles preguntas, no podemos de ninguna manera ignorar la posibilidad de que sus respuestas puedan brotar realmente del *sensus fidei.*

La mejor manera de describir el método del DKS sería decir que consistió en democratizar la teología.

La biblia.

El cristianismo sudafricano, como conjunto, ha sido siempre profunda y conscientemente bíblico. Los teólogos del kairós se volvieron natural y espontáneamente hacia una relectura de la biblia de cara a responder las cuestiones que surgen de la presente situación, tratando de buscar, por una parte, la voluntad de Dios sobre nosotros en estos tiempos y, por otra parte, la verdadera significación de textos muy manipulados, tales como Rom 13.

El DKS está basado directamente sobre la biblia. La presente crisis en Sudáfrica es captada enteramente en términos de la idea bíblica del kairós, "el momento de gracia, la oportunidad, el tiempo favorable en el que Dios desafía a una acción decisiva". Ahí hay una maravillosa audacia teológica en esa comparación entre nuestra hora y los kairoi de la biblia. Esa comparación arroja luz sobre la significación teológica de nuestra hora crítica de Sudáfrica, mientras que la experiencia de nuestra crisis también proyecta luz sobre la

significación de otros kairoi u horas críticas de la biblia. Ese es el círculo hermenéutico.

Lo mismo puede decirse de otros temas bíblicos que han sido desarrollados en el DKS: sufrimiento, opresión, liberación y esperanza. Todos estos temas son tratados de un modo muy concreto y pertinente. En el documento se pone nombre a los bueyes. Se habla de opresión en Sudáfrica. Se nombra la violencia. Se cita por su nombre al tirano. Se habla de la liberación y de la esperanza en términos de realidades concretas de Sudáfrica. Nada es dicho en abstracto, o en términos generales. Como dice el documento, "no queremos andar con rodeos". Lo cual, es típico de la biblia, especialmente de los profetas.

Es significativo que la teología del DKS se describa a sí misma como teología profética más que como teología de la liberación o como teología contextual. Concebir la teología propia como profética es pensar de ella en términos bíblicos a causa de que ese tipo de teología puede fundarse muy explícitamente en la biblia. Es la teología de los profetas y, ciertamente, la teología del profeta divino, Jesucristo.

Finalmente, es esta gran confianza en el lenguaje y en el estilo de la biblia lo que lleva a los teólogos del kairós a describir nuestro conflicto como un conflicto entre «Dios y el demonio», para ver al Dios del Estado como un «ídolo» o como un «anticristo», y para experimentar nuestra crisis como una «visita de Dios». Este es el lenguaje y el estilo de los profetas bíblicos.

Análisis social.

El análisis social permea todo el documento. De ninguna manera está confinado a la sección titulada "análisis social". A lo largo de todo el documento se registra un esfuerzo por analizar los signos de nuestros tiempos, por analizar nuestro kairós, nuestra opresión y la tiranía que sufrimos, por analizar las declaraciones de nuestra Iglesia y las diferentes teologías de nuestro país, y por analizar las consecuencias políticas de hablar sobre reconciliación, perdón, reforma y no-violencia. Es un documento de un análisis social continuo.

El análisis social del DKS es sencillamente el análisis utilizado comúnmente por los pobres y oprimidos de Sudáfrica. Mira nuestra sociedad en términos estructurales como la han mirado siempre los habitantes de los *townships*. La sociedad está dividida en opresores y oprimidos. No se trata de señalar ni de juzgar a nadie en cuanto individuo. Es un análisis de la estructura o sistema en que vivimos.

Toda persona que conoce la lucha de Sudáfrica sabe lo mucho que nuestro pueblo habla de «el sistema» como la causa de su sufrimiento, de su pobreza y opresión, y hasta qué punto los individuos son vistos o bien como representantes o colaboradores del sistema, o bien como parte de la lucha contra él. A la mayor parte de los blancos les resulta muy difícil pensar en tales términos estructurales y conflictivos. Les resulta muy difícil aceptar el análisis social que sostiene el DKS. El documento por su parte no encuentra

ninguna dificultad con estos análisis desde un punto de vista bíblico. La misma biblia habla de opresores y oprimidos como categorías sociales.

Un tema en el que el DKS es sumamente claro es el abuso teológico de la amenaza de comunismo. "El Estado utiliza la etiqueta de 'comunista' -dice el DKS- como su símbolo del mal. Las amenazas del fuego del infierno y de la condenación eterna han sido remplazadas por las amenazas y advertencias sobre los horrores de un régimen tiránico, totalitario, ateo y terrorista, una especie de infierno en la tierra". Al margen de lo que hubiere de verdad en este asunto, los teólogos del kairós, como la mayor parte de los oprimidos de Sudáfrica, no creen en esta propaganda anticomunista, especialmente cuando es propagandizada por un Estado que hace precisamente las mismas cosas de que acusa a los comunistas y etiqueta como comunista a todo el que le resiste.

A la base del DKS está un análisis social muy sencillo que, como ya hemos explicado, es nada más que el «sentido común» o la forma comúnmente aceptada de entender la opresión que sufrimos en Sudáfrica. El hecho de que sea diferente a la ideología blanca dominante no implica que haya de ser necesariamente marxista o comunista. Quizá implica simplemente que es verdadera.

Conclusión.

El kairós no fue programado. Simplemente ocurrió. Y se ha extendido mucho más de lo que nadie hubiera podido imaginar. Continúa siendo impreso, reimpreso, traducido, distribuido, discutido y debatido a todo lo largo y ancho del mundo. Ahora hay una segunda edición revisada. Ningún libro o documento de este siglo ha alcanzado tal impacto entre los cristianos. El DKS no es solamente un mojón en la historia de la teología de Sudáfrica, ni siquiera es sólo un mojón en el desarrollo moderno de la teología de la liberación: es un mojón en la historia toda de la teología cristiana. Esto puede parecer una reivindicación exagerada, pero es lo que muchos teólogos de todo el mundo están diciendo sobre este memorable documento.

No hay que atribuir el mérito de todo esto a los «teólogos del kairós». Quizá algún mérito sea debido a los cristianos oprimidos de Sudáfrica y a su inconmovible fe. Pero, en un análisis final, el mérito hay que atribuírselo sólo a Dios y a la acción de su Espíritu, que ha lanzado este desafío, este catalizador teológico (con todos sus posibles errores humanos) dentro de esta etapa de nuestra historia. Podemos dar gracias a Dios por ello, porque como todos los genuinos esfuerzos teológicos, resulta ciertamente desafiante y alimenta la fe de muchísimos cristianos de hoy.

(Traducción de José María Vigil)

significación de otros kairoi u horas críticas de la biblia. Ese es el círculo hermenéutico.

Lo mismo puede decirse de otros temas bíblicos que han sido desarrollados en el DKS: sufrimiento, opresión, liberación y esperanza. Todos estos temas son tratados de un modo muy concreto y pertinente. En el documento se pone nombre a los bueyes. Se habla de opresión en Sudáfrica. Se nombra la violencia. Se cita por su nombre al tirano. Se habla de la liberación y de la esperanza en términos de realidades concretas de Sudáfrica. Nada es dicho en abstracto, o en términos generales. Como dice el documento, "no queremos andar con rodeos". Lo cual, es típico de la biblia, especialmente de los profetas.

Es significativo que la teología del DKS se describa a sí misma como teología profética más que como teología de la liberación o como teología contextual. Concebir la teología propia como profética es pensar de ella en términos bíblicos a causa de que ese tipo de teología puede fundarse muy explícitamente en la biblia. Es la teología de los profetas y, ciertamente, la teología del profeta divino, Jesucristo.

Finalmente, es esta gran confianza en el lenguaje y en el estilo de la biblia lo que lleva a los teólogos del kairós a describir nuestro conflicto como un conflicto entre «Dios y el demonio», para ver al Dios del Estado como un «ídolo» o como un «anticristo», y para experimentar nuestra crisis como una «visita de Dios». Este es el lenguaje y el estilo de los profetas bíblicos.

Análisis social.

El análisis social permea todo el documento. De ninguna manera está confinado a la sección titulada "análisis social". A lo largo de todo el documento se registra un esfuerzo por analizar los signos de nuestros tiempos, por analizar nuestro kairós, nuestra opresión y la tiranía que sufrimos, por analizar las declaraciones de nuestra Iglesia y las diferentes teologías de nuestro país, y por analizar las consecuencias políticas de hablar sobre reconciliación, perdón, reforma y no-violencia. Es un documento de un análisis social continuo.

El análisis social del DKS es sencillamente el análisis utilizado comúnmente por los pobres y oprimidos de Sudáfrica. Mira nuestra sociedad en términos estructurales como la han mirado siempre los habitantes de los *townships*. La sociedad está dividida en opresores y oprimidos. No se trata de señalar ni de juzgar a nadie en cuanto individuo. Es un análisis de la estructura o sistema en que vivimos.

Toda persona que conoce la lucha de Sudáfrica sabe lo mucho que nuestro pueblo habla de «el sistema» como la causa de su sufrimiento, de su pobreza y opresión, y hasta qué punto los individuos son vistos o bien como representantes o colaboradores del sistema, o bien como parte de la lucha contra él. A la mayor parte de los blancos les resulta muy difícil pensar en tales términos estructurales y conflictivos. Les resulta muy difícil aceptar el análisis social que sostiene el DKS. El documento por su parte no encuentra

ninguna dificultad con estos análisis desde un punto de vista bíblico. La misma biblia habla de opresores y oprimidos como categorías sociales.

Un tema en el que el DKS es sumamente claro es el abuso teológico de la amenaza de comunismo. "El Estado utiliza la etiqueta de 'comunista' -dice el DKS- como su símbolo del mal. Las amenazas del fuego del infierno y de la condenación eterna han sido remplazadas por las amenazas y advertencias sobre los horrores de un régimen tiránico, totalitario, ateo y terrorista, una especie de infierno en la tierra". Al margen de lo que hubiere de verdad en este asunto, los teólogos del kairós, como la mayor parte de los oprimidos de Sudáfrica, no creen en esta propaganda anticomunista, especialmente cuando es propagandizada por un Estado que hace precisamente las mismas cosas de que acusa a los comunistas y etiqueta como comunista a todo el que le resiste.

A la base del DKS está un análisis social muy sencillo que, como ya hemos explicado, es nada más que el «sentido común» o la forma comúnmente aceptada de entender la opresión que sufrimos en Sudáfrica. El hecho de que sea diferente a la ideología blanca dominante no implica que haya de ser necesariamente marxista o comunista. Quizá implica simplemente que es verdadera.

Conclusión.

El kairós no fue programado. Simplemente ocurrió. Y se ha extendido mucho más de lo que nadie hubiera podido imaginar. Continúa siendo impreso, reimpreso, traducido, distribuido, discutido y debatido a todo lo largo y ancho del mundo. Ahora hay una segunda edición revisada. Ningún libro o documento de este siglo ha alcanzado tal impacto entre los cristianos. El DKS no es solamente un mojón en la historia de la teología de Sudáfrica, ni siquiera es sólo un mojón en el desarrollo moderno de la teología de la liberación: es un mojón en la historia toda de la teología cristiana. Esto puede parecer una reivindicación exagerada, pero es lo que muchos teólogos de todo el mundo están diciendo sobre este memorable documento.

No hay que atribuir el mérito de todo esto a los «teólogos del kairós». Quizá algún mérito sea debido a los cristianos oprimidos de Sudáfrica y a su inconmovible fe. Pero, en un análisis final, el mérito hay que atribuírselo sólo a Dios y a la acción de su Espíritu, que ha lanzado este desafío, este catalizador teológico (con todos sus posibles errores humanos) dentro de esta etapa de nuestra historia. Podemos dar gracias a Dios por ello, porque como todos los genuinos esfuerzos teológicos, resulta ciertamente desafiante y alimenta la fe de muchísimos cristianos de hoy.

(Traducción de José María Vigil)

CARACTERISTICAS DEL «METODO TEOLOGICO KAIROS»

Frank CHIKANE, *Sudáfrica*

Quisiera señalar algunos aspectos de esta metodología kairós, que tiene profundas implicaciones para la Iglesia de Africa y de todo el mundo.

En primer lugar esta metodología adopta un planteamiento crítico contextual en el quehacer teológico. Toma en serio las realidades históricas concretas de las luchas del pueblo de Dios por la justicia y la liberación. En Sudáfrica, para muchos cristianos, ser cristiano significa comprometerse en la lucha por realizar el ideal del prometido Reino de Dios. Para nosotros, la teología sólo puede ser una reflexión sobre esta lucha histórica concreta junto a Dios, *para cumplir la Misión que El nos ha encomendado en la tierra*. Toda teología que no se oriente hacia esta lucha es una teología abstracta e inútil.

En segundo lugar, esta metodología es una metodología de opción por el involucramiento. Es decir, requiere que los que la elaboran se involucren en la lucha por la justicia y la libertad. Requiere que uno tome partido con los pobres y oprimidos, las víctimas de la sociedad; que tome partido por la justicia. *La tradicional postura de neutralidad en las situaciones conflictivas*, tal como sostenía la tradición liberal, es rechazada por esta metodología. Aquí no puede haber ninguna neutralidad frente a la injusticia. Aquí sólo se puede ser profético. Y ser profético significa enfrentarse al pecado, no negociar con él.

En tercer lugar, el objetivo final de esta metodología teológica es ex*plícitamente la liberación y la salvación del pueblo de Dios, el establecimiento* del Reino de Dios.

En cuarto lugar, es una teología que lee los signos de los tiempos y reconoce las oportunidades que Dios proporciona a su Iglesia. Es capaz de identificar el kairós en la sociedad.

Todo este nuevo planteamiento es parte de la naciente teología del tercer mundo, de la naciente metodología de la teología del tercer mundo en las dos últimas décadas aproximadamente.

(Traducción de José María Vigil)

EL METODO DE LA «TEOLOGIA KAIROS»: UN DESAFIO AL QUEHACER TEOLOGICO.

Alex Bhiman, *Sudáfrica*

1. La crisis y la Iglesia de Africa.

Una reflexión en profundidad sobre la crisis sudafricana es algo que escapa al objetivo de este artículo. Sin embargo necesito señalar aquí las líneas maestras de nuestra crisis.

En primer lugar, la independencia política de muchos países africanos es una presa codiciada y, por ello, vulnerable ante las maquinaciones y proyectos del neocolonialismo. En segundo lugar, la economía de Africa está siendo asfixiada, porque su buena marcha podría significar un incremento de independencia política para nuestros países. En tercer lugar, hay grandes carencias sociales en Africa. En cuarto lugar, Africa está siendo militarizada. Todos estos aspectos están mutuamente relacionados, y se cobran su tributo del pueblo africano en forma de hambre, desempleo, guerra, falta de educación, pobreza, familias y comunidades desestabilizadas... Una crisis produce la otra, y viceversa.

¿Qué tiene que ver esto con la Iglesia? Esta crisis produce de hecho una crisis de identidad en la Iglesia de Africa. Dicho de un modo muy general, en muchas partes del Africa independiente la Iglesia se ha quedado sumamente rezagada en la comprensión de su papel con respecto a la independencia política. Ello se refleja en la despótica influencia del colonialismo tanto en la teología como en la estructura de la Iglesia. Por otra parte, junto a su experiencia social y económica de tercer mundo, en Africa la Iglesia depende de su experiencia primermundista. Y ello se refleja en el estilo de vida de sus líderes, en el carácter que reviste el culto y en los planteamientos del trabajo de desarrollo. En todo esto la Iglesia refleja una imagen de primer mundo. Finalmente, en Africa el centro de la Iglesia está en Occidente, es decir, en Europa o Norteamérica. La consolidación de la comunidad cristiana africana es un proceso que está lejos de materializarse. Para comunicarse con Africa uno tiene que hacerlo a través de Europa.

Estas afirmaciones generales provienen de la experiencia que el que esto escribe tiene de tales contradicciones en la Iglesia de Sudáfrica. Una excepción a esto sería el caso de las «Iglesias Africanas Independientes», como el profesor Bengt Sundkler denominó a este fenómeno creciente, o «Iglesias Autóctonas Africanas», como muchas de ellas prefieren ser llamadas. Estas iglesias se centran en lo que es Africa y hacen propuestas de futuro de cara a una Iglesia africana y a una teología del pueblo africano hecha por el pueblo africano.

En cuanto a la cuestión de una Iglesia y una teología africanas, quisiera adelantar que las presentes contradicciones que subyacen en la identidad de la Iglesia africana arrancan de la metodología teológica. El documento kairós sudafricano (DKS) ocupa un puesto destacado entre los varios intentos por lograr una metodología teológica africana. La «comisión de redacción» del documento resumía así su significado:

"Quizá la más importante y más interesante contribución del documento ha sido su método teológico"[1]. Los elementos esenciales del método teológico quedaron reflejados ya en el prólogo de la primera edición: "Es un intento de cristianos sudafricanos comprometidos por reflexionar sobre la situación de muerte que se da en nuestro país. Es una crítica a los actuales *modelos teológicos que determinan el tipo de actividades en los que la Iglesia* se compromete para tratar de resolver los problemas de nuestro país. Es un intento de desarrollar, en medio de esta compleja situación, un modelo bíblico y *teológico alternativo que nos lleve a formas de actividad que produzcan un* futuro efectivamente diferente para nuestro país"[2].

Diríamos que este método consiste en una forma de hacer teología que parte del pueblo que está «preocupado» por su situación. Sigue con un análisis de dicha situación así como de la Iglesia y su actuación. El proceso incorpora entonces la reflexión teológica para generar un «modelo bíblico y teológico alternativo». Se trata de llegar a continuación a «formas de actuación». Estos aspectos del método kairós se asemeja en no pocos aspectos al «círculo hermenéutico» desarrollado por Joe Holland y Peter Henriot para facilitar la vinculación entre la fe y la situación[3].

El impacto que ha producido el método kairós ha desafiado el «histórico alineamiento tradicional de la Iglesia con la ideología occidental».

Captar el secreto de este método es algo que está más allá de las posibilidades de una simple lectura. Su comprensión profunda sólo es posible mediante su puesta en práctica. Siendo así, lo que sigue son comentarios sobre las implicaciones de este método para el quehacer teológico.

2. Democratización del quehacer teológico.

Mi primer comentario respecto al método teológico kairós es su ataque a la hegemonía teológica y el énfasis que pone en la democratización del quehacer teológico.

La teología ha sido mirada siempre como la tarea de «aquellos que han sido capacitados teológicamente», es decir, los expertos, aquellos que tienen un cierto «gnosticismo» teológico. La hegemonía teológica es la forma como el ejercicio teológico permanece reservado a la clase clerical, a los sacerdotes, a los líderes eclesiásticos y a los teólogos académicos. La he-

1 Prólogo a la segunda edición revisada, 1986.

2 Prólogo a la primera edición, 1985.

3 J. HOLLAND y P. HENRIOT, *Social Analysis*, Orbis Books, Nueva York 1983.

gemonía teológica es una herencia del colonialismo y está reforzada por la pretensión de que la teología de Occidente es «universal».

El arzobispo Desmond Tutu observa con razón: "Lo que Occidente determina que es satisfactorio académicamente, normalmente es aprobado como «universal». Demasiado frecuentemente nuestra agenda está marcada por el hombre blanco. Tenemos que jugar la partida dentro las reglas decididas por el hombre blanco, reglas ante las que él asume también con frecuencia el papel de árbitro"[4].

En resumen: la hegemonía teológica significa que sólo es tenido como teológico lo que las Iglesias tradicionales y sus jerarquías endosan como aceptable.

El documento kairós suscita contradicciones con su planteamiento de democratización del quehacer teológico. «¿Quién hace la teología?» es la cuestión capital a este respecto. Ya no aparece el experto o el sacerdote como la persona clave en el quehacer teológico. Nadie puede reclamar individualmente la autoría de un documento kairós. Este es producto de la comunidad y de su experiencia. Por supuesto que sacerdotes y teólogos participan en él, pero sólo en la medida en que están dentro de la comunidad.

La comunidad es caracterizada en el documento como "un encuentro de teólogos, laicos y algunos líderes de Iglesia", de "cristianos preocupados". El autor es la comunidad, o más popularmente «el pueblo», entendido por Milton Schwantes[5] como "el poder democrático y popular que gradualmente se consolida a sí mismo frente al concepto que sistemática y secularmente se ha impuesto sobre él a lo largo de los años", manifestada en la formación de «tribus» y «clanes» para resistir a su opresión. Schwantes señala a continuación que los doce discípulos de Jesús forman un grupo que sugiere comunidad. La comunidad es el sujeto que hace teología según este método.

3. Situación, análisis, reflexión teológica.

Para el método teológico kairós la teología no es el acto primero, ni la biblia es el primer texto. El planteamiento del método tradicional subraya que hay que comenzar con la biblia o yendo a la biblia. En realidad, este método kairós no relega la biblia a un rango de importancia secundaria, pero señala la inutilidad de ir a la biblia sin un proyecto de búsqueda, sin unas cuestiones o preocupaciones inspiradas por las experiencias de la comunidad.

El primer texto es «la situación». El documento kairós privilegia el papel de «la situación» o del «contexto». Claramente, esto es lo que implica la siguiente afirmación: "...la experiencia de intentar ser cristiano en esta si-

[4] P. FROSTIN, *Liberation theology in Tanzania and South Africa*, Lund University Press, Luand 1988.

[5] S. AMIRTHAM y J. POBEY (coordinadores), *Theology by the People: reflections on doing theology in Community*, WCC, Ginebra 1986.

tuación. Ya con esto en nuestro corazón debemos comenzar a buscar en las Escrituras"[6].

Esto pone de manifiesto todavía más claramente que el texto primero tiene que ver con la experiencia o el involucramiento en «la situación». Desmond Tutu ha expresado muy bien la dolencia que aqueja al compromiso teológico en Africa. Dice: "Por el exagerado temor que el hombre occidental tiene a sus propias emociones ha proclamado la ley de que para ser realmente científico uno debe ser reprimido, sin emociones, desprendido y objetivo"[7].

Por su énfasis sobre «la situación», el documento kairós afirma que la teología es, en definitiva, «emocional», que no puede estar «desprendida de» sino «aprehendida a» las experiencias y realidades. La teología no es una *actividad intelectual que resulta de la acumulación o construcción de un* conjunto de verdades o mitos desencarnados. Se enraiza más bien en el involucramiento, o como Schwantes dice[8], en el "escuchar, consultar y aprender junto con los movimientos populares, o con el pueblo en comunidad". El involucramiento en «la situación» es el primer punto de inserción dentro del proceso del quehacer teológico, según Joe Holland y Peter Henriot. Se trata de la etapa precrítica del análisis social, que es el siguiente punto de inserción.

Tal como señala el documento kairós, el análisis social, o la falta de él es lo que está a la raíz del problema de la «neutralidad» de la Iglesia. Este problema es lo que está detrás del surgimiento de la «teología del Estado», que es *consecuencia de la incapacidad de la Iglesia para "analizar lo que está* ocurriendo en nuestra sociedad y por qué está ocurriendo". Las consecuencias de esta falta de análisis han sido desastrosas, como por ejemplo el desarrollo de una espiritualidad que ha dualizado la vida hasta el punto de debilitar la lucha del pueblo por la justicia y de perpetuar el *status quo.*

Holland y Henriot definen el análisis social como "una herramienta que nos permite comprender la realidad con que tenemos que debatirnos". "El análisis social -continúan estos autores- examina las causas, prueba las consecuencias, delinea e identifica los actores. Ayuda a tener sentido de la experiencia para obtener un cuadro más completo de las relaciones estructurales e históricas"[9]. En un plan más directo, el análisis social es -dicen ellos- "una extensión del principio de discernimiento, que va del campo de lo personal al de lo social. Lo que está ocurriendo dentro de la sociedad en la que se encuentra la comunidad"[10]. Una parte de este proceso de análisis social será análisis cultural, "un intento de comprensión de lo que está ocurriendo en la Iglesia y por qué".

El documento kairós señala que aunque el análisis social ha sido abandonado a lo largo de la tradición eclesiástica, está bien establecido en el

---

[6] DKC, segunda edición , Skotwane, Johannesburgo 1986, pág 17.
[7] FROSTIN, l.c., pág 23.
[8] AMIRTHAM, l.c., pág. 47.
[9] L.c., pág. 14.
[10] Ibid, 18.

mensaje bíblico de Jesús y los profetas. El profeta Isaías contaba en su información con un cuidadoso análisis político cuando aconsejaba al rey Ezequías sobre la amenaza asiria. Jeremías, al hacer cuestionamientos sobre aquella falsa paz, utiliza un análisis que tiene a la vista las clases sociales de su tiempo y los mecanismos de explotación y opresión de los ricos contra los pobres. Jesús, en su respuesta a los fariseos, llamó al análisis social cuando les dijo: "lean los signos de los tiempos", o "interpreten el Kairós".

La reflexión teológica viene después, como acto segundo. De esta forma, la crítica de los modelos teológicos en curso y de las actividades de la Iglesia en una determinada situación son evaluados teológicamente. La reflexión teológica, de esta manera, se convierte -en palabras de Holland y Henriot- en "un esfuerzo por entender más amplia y profundamente a la luz de la fe viva las experiencias analizadas... La palabra de Dios aplicada a la situación suscita nuevas cuestiones, sugiere nuevos análisis y ofrece nuevas respuestas"[11].

4. Praxis.

Mi comentario final es sobre la praxis como un elemento del método de la teología kairós. «Praxis» es frecuentemente traducido como «acción». Las acciones a las que el documento kairós apunta son "formas de actividad que produzcan un futuro efectivamente diferente para nuestro país"[12]. El documento no resuelve reflexionar sobre el pasado, sino que invita a convertirse en un «llamado a la acción» como «confrontación», «denuncia del pecado» y «anuncio de la salvación». A la luz de esto, «praxis» es más que «acción». Es la fuente de energía para la acción. La praxis revela la naturaleza de la teología: la teología debería ser fortaleza, descarga de poder que lleve a la acción[13]. En este punto, la cuestión vital de «¿teología desde dónde?» queda contestada. Queda claro al servicio de quién está todo el proceso teológico. Aparece claro si es una teología hecha «desde arriba» o «desde abajo».

5. Conclusión.

Hay que decir que el «método de la teología kairós» ya es usado ampliamente por grupos de la periferia de la vida y acción de la Iglesia, especialmente por organismos paraeclesiásticos y agencias orientadas en la línea de trabajos por la justicia. Sin embargo ofrece muchas otras posibilidades para la Iglesia, nuevos horizontes y perspectivas para la praxis eclesial.

Para Africa en concreto representa la esperanza de que se haga realidad el tan deseado proceso de reflexión teológica comunitaria sobre el solar

---

[11] L.c., pág. 9.

[12] DKS, prólogo a la primera edición, 1985.

[13] Para una ulterior discusión sobre la praxis, cfr R.J. BERNSTEIN, *Praxis and Action*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1971.

de este Continente, que establecerá en Africa los cimientos de una nueva época de vigoroso y enérgico ejercicio teológico.

Este método significa para la teología la posibilidad de servir como un arma poderosa para las críticas luchas que se dan aquí permanentemente. Es posible una espiritualidad que lleve a la Iglesia hacia nuevas formas de ser Iglesia en Africa, abandonando aquella otra espiritualidad que paraliza a la Iglesia y la sume en el letargo, precisamente en este Continente que se transforma tan rápidamente.

Desde mi limitada visión yo diría que la Iglesia en Africa debe elaborar una teología que contribuya a los muchos esfuerzos que tratan de llevar la realidad de la independencia política a nuevos horizontes de cumplimiento. El desafío de la Iglesia en Africa consiste en generar una integración de la crisis socioeconómica y la fe al nivel de las bases, de forma que el pueblo se llene de la fuerza que necesita para derribar las fuerzas que lo mantienen sometido al yugo socioeconómico. La reciente «Declaración de Luanda», fruto de la Conferencia sobre «Teología y crisis económica en Africa», de mayo de 1989 en Luanda (Angola), es un caso ilustrativo de todo esto: un intento de «teología contextual» que comienza con un análisis económico.

Con toda humildad, yo quisiera afirmar mi convicción de que el método teológico kairós ofrece alentadoras perspectivas ante tales desafíos.

(Traducción de José María Vigil)

LA CONVENIENCIA DE REDACTAR DOCUMENTOS KAIROS REGIONALES

Robert McAfee Brown, *Estados Unidos*

El término «kairós» se hizo familiar para nosotros en Estados Unidos en vida de Paul Tillich. El, refugiado de la Alemanía de Hitler, trajo a Estados Unidos una nueva concepción de la tarea teológica, y con ella todo un nuevo vocabulario teológico. Profundamente influenciado por su experiencia como capellán en el ejército alemán durante la primera guerra mundial, Tillich vio el periodo subsiguiente a la primera guerra mundial cargado de nuevas posibilidades, a la vez políticas y religiosas, posibilidades que confluían en lo que él llamó «socialismo religioso». El sintió que Europa estaba aproximándose a un kairós: un tiempo especial, una hora llena de nuevas posibilidades, un tiempo en el que Dios estaba tratando de introducirse, un tiempo al que la humanidad estaba llamada a responder, una era histórica en la que la que podrían confluir *un orden político nuevo*, sensible a las preocupaciones religiosas, y *una sensibilidad religiosa nueva*, profundamente inmersa en el orden político. La tragedia para Tillich -y para toda Europa- fue que el kairós no cristalizó. No se produjo ninguna ruptura en una nueva dirección, ninguna convergencia de fuerzas humanas y divinas para inaugurar una nueva época. En cambio, las consecuencias fueron Adolfo Hitler, los campamentos de la muerte, la segunda guerra mundial y la era de la guerra fría.

Sin ningún otro kairós en nuestros horizontes, nosotros los estadounidenses colocamos el concepto de kairós en una oscura estantería teoló-

gica, donde ha recogido polvo durante varias décadas. Pero un día -en una clara muestra de en qué medida los seres humanos somos incapaces de anticipar la marcha de la historia-, un día emergió una situación de kairós, no precisamente a partir de la teología eurocentrista, no desde lo que nosotros hemos llamado arrogantemente «el centro», sino desde la periferia. Fue en el *documento kairós de Sudáfrica*, en 1985. Este acontecimiento significó un aliento de vida para la Iglesia de todo el mundo, no tanto porque representara la reviviscencia de un *concepto,* cuanto porque llevaba dentro la renovación de un *compromiso.* Firmar el documento Kairós equivalía a obtener una garantía de ser detenido, si no asesinado. El hecho de que el gobierno sudafricano no haya sido capaz de reaccionar contra los firmantes en la forma en que lo hubiera hecho sólo unos pocos años antes es un signo de lo velozmente que están cambiando los tiempos.

Para un estadounidense, lo llamativo del documento no es sólo que ofrece un valiente análisis de la situación sudafricana (con su diferenciación entre teología del Estado, teología de la Iglesia y teología profética), sino que de hecho describe a la vez nuestra situación en Estados Unidos. También nosotros tenemos una «teología del Estado» que da potestad al Estado para hacer cualquier cosa que desee hacer (escribo esto sólo unos días después de nuestra injustificable invasión de Panamá). Tenemos también una «teología de la Iglesia», que otorga una impresionante dosis de bendición religiosa a lo que hace el Estado. Pero no tenemos una «teología profética» claramente articulada (y esta deficiencia es el desafío omnipresente con el que los tres documentos kairós nos confrontan).

El segundo documento kairós, *Kairós Centroamericano* (DKC), clarifica el punto anterior aún más directamente. No sólo describe la devastación y la tragedia del escenario centroamericano, sino que señala inequívocamente el grado de complicidad de Estados Unidos en la creación y mantenimiento de tamaño desastre. Nos invita a reconocer que uno de los «signos del Reino» es la irrupción de los pobres, el hecho de que por primera vez en la historia el pueblo de los pobres se está levantando y reclamando el derecho de guiar su propio destino. Y un correlativo «signo del anti-Reino» es el hecho de que los principados y los poderes de este mundo (entre los que Estados Unidos ocupa un puesto de privilegio) hacen todo lo que pueden para destruír el movimiento de los pobres en favor de cambios radicales, sin que les importe lo que esto implique en vidas y muertes humanas. Nuestras permanentes intromisiones en los asuntos internos de Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Panamá y Honduras (para no citar otras intrusiones sólo un poco menos obvias en México) eran anticipadas y dirigidas con perspicacia profética..

El tercer documento kairós, *El camino de Damasco* o *Documento Kairós Internacional* (DKI), tras su análisis de las divisiones en las iglesias y de las trágicas consecuencias para un testimonio cristiano claro, vuelve a la carga implacablemente afirmando que si el *apartheid* es una herejía, también lo es el llamado «cristianismo de derechas», con su generosa bendición de todo lo que va desde la libre empresa al imperialismo y los escuadrones de la

muerte. Y, todavía, a pesar de todo lo que las potencias occidentales han hecho para destruir las posibilidades humanas en Africa, Centroamérica y Asia, los firmantes del documento nos invitan a nosotros, los habitantes de los «países industrializados capitalistas», a construir una red de intercambio y cooperación. Esta invitación es un acto de caridad cristiana y apostolado que debe llenar de humildad y de coraje a todo cristiano que vive en un «país industrializado capitalista». El resto de este artículo es un intento de responder a tal invitación.

Es importante que continúen apareciendo documentos kairós «regionales». Y a un nivel estrictamente metodológico es importante que se recuerde que teología no es la proposición de una serie de verdades atemporales y ahistóricas acerca una situación específica, ya que no existen realmente «verdades atemporales y ahistóricas» a disposición de los cristianos, atados al tiempo e históricamente condicionados. Siempre vemos nuestra *propia teología y nuestro propio mundo a través de nuestros propios ojos y en* nuestros propios y específicos tiempos y lugares. Los que claman por una doctrina «pura» se están haciendo por eso mismo sospechosos, si no heréticos. Por el contrario, la teología brota a partir de nuestras propias situaciones, de las situaciones de que nos ocupamos no como supervisores imparciales y desvinculados, sino como actores entregados y comprometidos.

Tal como hace ya tiempo nos recordó Gustavo Gutiérrez, "la teología es siempre un acto *segundo*": es nuestra respuesta a, nuestra reflexión sobre el compromiso ya tomado en favor de la causa de los pobres que luchan. La teología se ocupa de nuestra propia situación específica en el lugar en el que Dios nos ha puesto; la teología es nuestra "reflexión crítica sobre la praxis a la luz de la Palabra de Dios".

Un posible contraargumento a esta reclamación sería decir que si esto fuera cierto, no podríamos compartir en una comunidad de compromiso cristiano, ya que todos venimos de situaciones radicalmente diferentes y nuestros análisis y programas de acción serán en consecuencia radicalmente diferentes. Pero es claro que no es así. Tal como ya he sugerido en relación al DKS, los estadounidenses hemos aprendido con él no sólo algo acerca de Sudáfrica, sino algo también acerca de Estados Unidos, a saber: hemos aprendido no sólo en qué medida nosotros tenemos los mismos modelos sudafricanos en nuestras propias vidas, sino también en qué medida estamos involucrados e implicados en el permanente atrincheramiento del *apartheid* en la vida de Sudáfrica debido a nuestro sistema económico y político.

Y éste es un doble efecto -según creo- que hace no sólo que sean tan importantes para nosotros los tres documentos kairós regionales que han aparecido hasta ahora, sino que sean necesarios nuevos documentos kairós. Con ellos, desde luego, vamos a aprender algo sobre *otros,* pero también vamos a aprender algo sobre *nosotros mismos.* En la medida en que podamos abrirnos a estos mensajes -por más desoladores que sean- podremos empezar a darnos cuenta de que también nosotros estamos viviendo en medio de la situación kairótica, y de que estamos llamados a dar una respuesta.

La respuesta más apropiada en nosotros sería, desde luego, darnos cuenta de la locura de nuestros caminos, arrepentirnos y comenzar de nuevo a vivir unas vidas dignas del evangelio, vidas que no estén compradas al costo de destruir a nuestros hermanos y hermanas en los países más pequeños. El tercer documento nos llama particularmente a este arrepentimiento, y este mensaje debe seguir siendo central en los documentos futuros.

Pero, paralela y simultáneamente a este necesario arrepentimiento, debemos articular, en cuanto estadounidenses, cómo hemos comprendido que el evangelio se está dirigiendo a nosotros en nuestra propia situación, y algunos caminos por los que percibimos que una situación de kairós nos está desafiando.

Esto significa que tenemos la obligación de reflexionar sobre la necesidad de un documento kairós hecho por cristianos de Estados Unidos. Hay algunos grupos aquí y allí en Estados Unidos que están asumiendo ya este trabajo, y una de sus primeras necesidades -de cara a poner en orden nuestra propia casa teológica- es simplemente encontrarnos unos a otros. No debería prejuzgarse si seremos capaces realmente de producir semejante documento, ya que se dan circunstancias especiales que hacen difícil esta tarea. No sólo tenemos en nuestras iglesias divisiones comparables a las que se dan en las iglesias de Africa, Centroamérica y Asia, como se describe en los varios documentos kairós; tenemos además una serie de gentes de tan diferente procedencia social, económica, cultural y de clase, que puede ser difícil llegar a un acuerdo sobre un programa común elaborado por todos. Se puede pensar que lo mejor que podemos esperar es una *colección* de documentos kairós: uno de la comunidad negra, otro de los feministas, declaraciones de los asio-norteamericanos, de los méxico-norteamericanos, de los gays y lesbianas, para no olvidar la población blanca de clase media que predomina mayormente en nuestras Iglesias tradicionales. Si el tema de la liberación (que debe subyacer sin duda en cualquier documento kairós en nuestros días) será afirmado de forma congruente en todos los grupos que acabo de mencionar y en muchos otros, es algo que simplemente no puede garantizarse por adelantado.

En el breve espacio que resta, ofrezco una opinión personal sobre algunos de los acentos que un documento kairós estadounidense debería contener.

1. Como una imagen global para describir el contexto a partir del cual hablamos los cristianos estadounidenses, la imagen bíblica del pueblo que sirve en la corte del Faraón me parece descriptivamente exacta. Somos beneficiarios del inmenso poder que tiene el Faraón, y en la medida en que seamos dóciles funcionarios podemos estar seguros de que resolveremos nuestras necesidades básicas (incluso con algunos lujos). El precio de esta generosidad es que no nos comprometamos en nada que contradiga al Faraón, o que si lo hacemos sea al menos de una forma gentil... Tendríamos que asumir el más peligroso papel de Moisés para escapar de esta jaula dorada, pero hay pocos «dobles» de Moisés en la escena.

La imagen es inadecuada: no describe la situación de los negros, de la mujer, de los gays y lesbianas y otros grupos minoritarios estadounidenses. Pero al menos describe la situación de muchos cristianos de las iglesias tradicionales.

2. Un documento kairós estadounidense tendría que reconocer no sólo la existencia sino la exactitud esencial de los análisis de los otros documentos kairós, particularmente en lo que ellos subrayan de los abusos de poder estadounidenses. Quizá nuestra más grande necesidad como cristianos de Estados Unidos consiste en aprender a vernos a nosotros mismos a través de los ojos de los otros, y el mayor regalo que la iglesia universal nos puede hacer serán los análisis tajantes y exhaustivos sobre cómo miramos nosotros realmente al resto del mundo. A nuestras feligresías no les va a gustar esto (ni a nosotros mismos, probablemente), pero nada honesto podrá surgir hasta que millones de estadounidenses nos convenzamos de que aparecemos como saqueadores e imperialistas y decidamos cambiar esta realidad.

3. Nuestro pecado básico nacional y eclesiástico es seguramente el de la idolatría. Hay muchos «dioses» en nuestra cultura: la raza, la clase, el dinero, el sexo, el poder y el prestigio internacional. Y necesitamos que se nos recuerde y se nos haga evidente el hecho de que esos dioses tienen casi siempre en nuestros panteones nacionales un puesto más alto que el Dios del amor y de la justicia que se nos manifestó en Jesucristo. Esto significa -para señalar un punto delicado que es fácilmente malentendido- que aunque de hecho somos «opresores», algún día vamos a tener que reconocer que somos también «oprimidos», oprimidos por nuestra lealtad a los falsos dioses que hemos permitido que nos caractericen. Nosotros también necesitamos liberación, en el peor sentido: liberación de la servidumbre de los ídolos de nuestra religión nacional que finalmente nos destruirá tal como está destruyendo ya ostensiblemente a millones de personas en pequeñas naciones a lo largo y ancho del mundo. ¿Cómo articular la buena noticia del evangelio en una situación así?

4. Como el conflicto este-oeste disminuye y los señores de la guerra de nuestro país buscan nuevas formas para mantener al día la maquinaria de la guerra, es probable que el «conflicto de baja intensidad» pase a ser nuestra estrategia básica de política exterior. Como señala el DKI, lo que para los militares estadounidenses es «baja intensidad», es «guerra total» contra los pueblos indígenas, cuyas familias, sus poblados y su misma posibilidad de supervivencia pueden ser destruidos con un sólo ataque aéreo estadounidense, o contra los países pequeños cuyos recursos naturales están violentamente explotados para lucro estadounidense. Si el *apartheid* es el pecado número uno de Sudáfrica, un acrítico vasallaje al conflicto de baja intensidad puede llegar a ser el nuestro.

5. Pero aquí está en juego algo más que la política exterior o la conciencia del mundo. Muchas de las preocupaciones que tenemos como iglesias deben dirigirse sobre nuestras injusticias *nacionales,* que forman cada vez más una fea mancha en las declaraciones sobre nuestro nacional bienestar. (Aquí es donde la aportación de los grupos minoritarios, víctimas

inmediatas de la injusticia nacional, es decisiva para cualquier documento kairós de Estados Unidos). Codo a codo con la increíble opulencia estadounidense está una igualmente increíble pobreza: decenas de miles de personas sin hogar, cientos de miles de desempleados, millones de niños que viven bajo el nivel de la pobreza, falta de igualdad de oportunidades de educación para los miembros de los grupos minoritarios, puertas cerradas a las mujeres en muchas áreas de la economía, presupuestos militares superhinchados en un tiempo en el que cosas tales como el alojamiento a bajo costo, la formación para el trabajo, y las guarderías infantiles son estructuras mucho más plausibles que necesitan ser apoyadas. Uno de los actos públicos más crueles de George Bush fue cuando, después de describir algunos recortes en el presupuesto militar, anunció que no había ningún dividendo o beneficio proporcionado por la paz. Nada del dinero ahorrado por los recortes del presupuesto de defensa sería dedicado a proyectos de justicia social. "Así no se funciona", explicó. Punto. Fin de la discusión.

6. En cuanto al grado en que el «cristianismo de derechas» es el actual culpable mundial (como el DKI afirma), nosotros, los que vivimos en las iglesias estadounidenses, tenemos la obligación de tratar de contener este cristianismo de derechas en nuestra propia nación, ya que es principalmente del lado de nuestras fronteras desde donde esta herejía es apoyada en cualquier lugar donde se da. El punto esencial consiste en dar un testimonio más fiel de nuestra propia fe, más que un simple criticar la fe de los otros. Frecuentemente, aquellos de nosotros que no son cristianos derechistas encarnan en sus propias vidas defectos que muy fácilmente cargan sobre las espaldas de otros. Y, ya que la alianza profana básica en nuestra nación se da entre cristianismo (de cualquier tipo) y capitalismo de mercado, un documento kairós estadounidense tendrá que afrontar directamente el tema de la naturaleza de nuestra economía y el grado en que nuestro capitalismo -especialmente cuando es exportado a ultramar- arruina las vidas y el destino de aquellos que eran hijos de Dios durante mucho tiempo antes de que fueran convertidos en objeto de nuestra manipulación económica. Tendremos que transformarnos -en palabras de Jürgen Moltmann- en "traidores a nuestra propia clase", si queremos ser cristianos fieles. Es una tarea que ya se le presentó a la Iglesia en el tiempo de los Hechos de los Apóstoles. Puede ser que lo más importante que tengamos que hacer sea «volver a las fuentes» y reconocer que la situación de Estados Unidos ahora no es muy diferente de la de la Iglesia primitiva. La era constantiniana hace tiempo que se acabó entre nosotros. No tenemos poder tal como el mundo entiende el poder; no tenemos una significativa influencia en los lugares altos, ni contamos mucho en la escena nacional.

Pero con ayuda de ustedes...

(Traducción de José María Vigil)

Capítulo 2:

El kairós de Centroamérica

(Perspectiva regional)

Conferencia de Iglesias evangélicas de Guatemala
Encuentros Cristianos
Acción Cristiana Gutemalteca
Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador
José María Vigil
Pablo Richard
Iglesias de Darién, Kuna Yala y Colón
Richard Shaull

KAIROS GUATEMALTECO

Conferencia de Iglesias Evangélicas de Guatemala,
CIEDEG
Acción Cristiana Guatemalteca, ACG
Encuentros Cristianos, EC

Introducción.

Este documento và dirigido a las diferentes Iglesias de Guatemala, y particularmente al sector de nuestro pueblo que sufre el hambre, la enfermedad y la persecución.

Queremos que este Kairós sea un mensaje de esperanza en el Dios de la Vida, que resucitó a Jesús y en él ofrece una promesa de resurrección a todos los crucificados de la historia.

Nos dirigimos también a los cristianos del mundo, y de un modo especial a los hermanos y hermanas de las iglesias de EEUU.

Buscamos con esta reflexión ayudar a interpretar, a la luz de la fe, la situación económica, social y política que vive Guatemala, y descubrir la acción liberadora de Dios en el acontecer histórico de nuestro país.

Buscamos, asímismo, compartir con los hermanos y hermanas cristianos de otros pueblos la experiencia de fe y la esperanza puesta a prueba de nuestro pueblo.

Queremos retomar, apoyar y sumarnos a todas las iniciativas que a lo largo y ancho de Guatemala están surgiendo en defensa del pobre, de la dignidad humana, de la vida, la justicia y la paz.

I. LA REALIDAD QUE VIVIMOS

El pasado mes de enero de 1990 los obispos católicos guatemaltecos, emitieron un comunicado llamando a todo el pueblo de Guatemala a «buscar y aplicar medidas encaminadas a una solución urgente a la crisis que atormenta a nuestro país». Queremos partir del señalamiento que en dicho docu-

mento se hace de los elementos más graves y actuales de la crisis que afecta a Guatemala.

1. El problema económico.

"Es el problema que con fuerza arrolladora y destructiva golpea a los guatemaltecos, reduce la clase media en peligrosas proporciones y empobrece aún más a la clase necesitada".

"La iniciativa privada se aferra a las antiguas escalas salariales. Industriales y agroexportadores, en la búsqueda ávida de mayores ganancias, contratan a mujeres y aun a menores de edad, explotándolos, pagándoles salarios inferiores a los que devengan los trabajadores adultos del sexo masculino".

El desempleo alcanza ya el 43%.

La situación de extrema pobreza está generando una desnutrición crónica generalizada sobre todo en los departamentos del noroccidente del país, donde la mortalidad infantil alcanza cifras escalofriantes (54%).

El analfabetismo rebasa el 45% de la población total, acentuándose entre la población campesina indígena.

En las áreas marginales de la capital la población vive en condiciones infrahumanas. Más de cien áreas marginales existen en la capital. Estas áreas marginales se caracterizan por la presencia de asentamientos, cuyas viviendas están construidas con láminas, maderas y nylon. Algunos de estos asentamientos se localizan en los barrancos sin servicios de agua, electricidad, salud, educación... Hay personas que sobreviven a base de lo que encuentran en los basureros de la ciudad.

2. El problema social.

El problema que resalta a primera vista en Guatemala es el de la discriminación de los indígenas. Estos constituyen la mayor parte de la población. Son los naturales y legítimos dueños de estas tierras, y sin embargo, viven marginados. Y son la fuente principal de explotación en las fincas agropecuarias.

El estado de pobreza del país alcanza el 71% de la población, sobre todo entre los indígenas.

Recientemente el narcotráfico ha venido a incrementar esta crisis social. Guatemala se está convirtiendo en puente de comercialización de la droga y es catalogada como uno de sus productores más fuerte. Y tristemente muchos jóvenes están cayendo en la drogadicción.

3. El problema político.

a) La guerra.

Se incrementa día a día la lucha armada entre ejército y guerrilla en varios departamentos del país, ocasionando destrucción y muerte. A consecuencia de la guerra y la represión, en los años 81-82 se vieron obligados a salir del país más de cien mil campesinos, la mayor parte indígenas, para re-

fugiarse en México. Casi un millón de personas se desplazaron hacia las áreas urbanas. Y más de 350 aldeas fueron bombardeadas y arrasadas.

b) La militarización de la sociedad guatemalteca.

"El ejército -dicen los obispos- en su campaña contrainsurgente involucra a civiles, especialmente a indígenas y campesinos, forzándoles a participar en las patrullas de autodefensa civil y muchas veces obligándoles a marchar en la vanguardia de los grupos de rastro, exponiéndolos al enfrentamiento y a la muerte".

Las «aldeas modelo» y los llamados «polos de desarrollo» son otra forma de control de la población por parte del ejército. La militarización de las áreas rurales está restringiendo la libertad de movilización y de expresión de la población.

El ejército es quien tiene el poder real en Guatemala. Los gobiernos civiles de turno aparecen como pantallas del poder castrense. Se diría que en Guatemala hay una «democracia militarizada». Las elecciones son justificación de una democracia que no existe.

A todo esto hay que añadirla presencia de asesores militares de EEUU en nuestro país, y la ayuda económica y militar que Washington ofrece al ejército de Guatemala.

c) La represión que no cesa.

Líderes campesinos, sindicalistas, universitarios, miembros de las organizaciones populares, promotores de los derechos humanos, políticos de la oposición y miembros de las iglesias, reciben a diario amenazas de muerte o son secuestrados, torturados y asesinados. Posteriormente aparecen sus cadáveres, con evidentes señales de tortuta, en barrancos y caminos del país. De todos es conocido el caso de la hermana Diana Ortiz, secuestrada y torturada por fuerzas de Seguridad, según su propio testimonio. Este caso es una comprobación más de que en Guatemala existen cárceles clandestinas en donde los secuestrados son torturados, interrogados y la mayoría de las veces asesinados.

Lo que acontece en Guatemala no escapa del contexto centroamericano. El incremento de la tensión en El Salvador y la invasión de Panamá ha agudizado el control y la represión en nuestro país.

4. Raíces de la crisis.

Los obispos católicos, en su comunicado, preguntan: ¿cuál es el origen de la crisis? ¿Dónde encontramos sus raíces?

-La pérdida de valores humanos. En Guatemala un proceso de deshumanización avanza velozmente.

"La práctica y el aprecio de los valores humanos disminuyen pavorosamente. Los derechos de la persona humana, su dignidad, su igualdad, no *se viven. No se cumplen, desaparecen de la escala de valores de muchos* guatemaltecos. Tal es el caso del sistema de reclutamiento militar selectivo, aplicado únicamente al indígena y al campesino, mano de obra de la agricul-

tura, mientras se deja de lado a tantos otros jóvenes en los pueblos y ciudades dedicados muchas veces a la ociosidad. Esta práctica del reciutamiento obligatorio conculca también la libertad cuando se hace a la fuerza y con lujo de violencia".

"Además, en la sociedad guatemalteca el hombre es considerado como un instrumento de producción y adquisición de bienes materiales; un objeto de servicio, un contrincante competidor al que hay que vencer.

-Los medios de comunicación, el cine, la televisión y la publicidad influyen fuertemente en la pérdida de valores humanos, pues presentan el dinero y el placer como dioses. Estimulan el consumismo para beneficio de la clase capitalista, distorsionan la verdad manteniendo al pueblo mal informado y favorecen la violencia y la deshumanización.

-Sin embargo, la raíz fundamental de la crisis radica en el mismo sistema dominante, esto es, en las estructuras económicas, sociales y políticas que hay en Guatemala. Por eso, los obispos señalan la injusticia social: "Una vez más señalamos la injusticia social de estructuras tradicionales que acumulan la riqueza y los privilegios en minorías, mientras la pobreza se abate sobre la inmensa mayoría desprovista hasta de los bienes sociales indispensables. Mayoría para la cual la alimentación, la salud, la educación, el trabajo suficientemente remunerado, son quimeras que escapan a sus posibilidades. Esta situación de injusticia social ha empeorado, haciendo mayor la brecha entre ricos y pobres".

A esto se suma la postura de un cristianismo conservador, espiritualista y fundamentalista, y en ocasiones aliado con la oligarquía explotadora, tanto en la Iglesia católica como en las Iglesias y sectas protestantes. Hacen un divorcio entre fe y vida. "Muchos guatemaltecos se proclaman cristianos, pero solamente de labios afuera, sin un verdadero compromiso con el proyecto de justicia y fraternidad del Reino de Dios", dicen los obispos católicos.

Con su práctica espiritualista y sin trascendencia alguna en la transformación social, estos cristianos están fortaleciendo y perpetuando la situación de muerte y de pecado imperante. Y están contribuyendo "a formar un ambiente social en el que domina el egoísmo en lugar del servicio, la violencia en lugar de la paz, el individualismo en lugar de la solidaridad".

5. Valoración ética de esta situación.

Esta situación económica, social y política que vivimos en Guatemala y sus raíces -dicen los obispos católicos- son una situación de pecado: "Tomando como punto de referencia la voluntad de Dios sobre nosotros, descubrimos lo bueno y lo malo. Bueno es aquello que salvaguarda y promueve la condición digna de la persona humana en el cumplimiento del proyecto de Dios. Malo es todo aquello que se le opone..."

"Consecuentemente, la especulación comercial, el aumento arbitrario del coste de la vida, el acaparamiento de los bienes de consumo con ánimo de ganancia, etc., son un grave pecado que clama al cielo y no admite justificación alguna. Cualquier cristiano debe saber que una práctica tal es inmoral

y es *una gravísima lesión a la justicia, medida mínima de caridad*. Por tanto, que cada cual examine su conciencia y oiga lo que Dios le dice: «Si alguno tiene bienes de este mundo y viendo a su hermano en la necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?» (1 Jn 3, 17). La propiedad privada de los bienes no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto, y menos aún cuando perjudica a los más pobres y necesitados. La ley de la oferta y la demanda cuando toca y golpea a la persona en sus necesidades básicas y primordiales de comida, vestido, medicina, vivienda, educación... es injusta, inmoral y abominable a los ojos de Dios. De la misma manera, toda acción económica como la inflación, la devaluación de la moneda, la evasión de impuestos, la mala administración de los bienes públicos, etc., en la medida en que provocan situaciones que lesionan el derecho de las personas a una vida digna, es injusta e inmoral y exige una revisión para que prevalezca siempre la justicia y la caridad hacia los necesitados".

II. LAS TENTACIONES DE LOS CRISTIANOS Y DE NUESTRO PUEBLO

El desierto, en la biblia, además de ser un lugar geográfico, es ante todo una experiencia profundamente humana y religiosa que se produce *cuando el hombre o el pueblo experimenta las dificultades de su propia liberación.*

El pueblo de Guatemala vive una situación de desierto. Sufre las tentaciones propias del desierto. Los momentos de crisis ponen al descubierto lo que hay de fe y de esperanza en el corazón del hombre y del pueblo. También ponen al descubierto el Dios o el ídolo al que uno rinde adoración.

1. La tentación del desánimo y de la esperanza.

Muchas veces, para nuestro pueblo creyente y consciente, Jesús aparece ausente. Dios parece haber perdido el control de la situación. Los opresores, con todo su poder y su fuerza militar y propagandística, parecen ser los dueños de la historia. Y muchos se preguntan: ¿valdrá la pena seguir luchando por un cambio? Porque, ¿dónde está Dios? ¿Por qué su silencio ante un pueblo que sufre y muere? ¿Qué sentido tiene tanto sacrificio, tanta lucha, tanta muerte?

Esta fue la tentación de Jesús en Getsemaní. Y ésta fue la tentación que sufrieron las primeras comunidades de la Iglesia amenazadas en su fe a causas de las persecuciones del Imperio romano.

2. La tentación de la desconfianza en las organizaciones populares.

Nos dice la Biblia (Ex 5 y 6) que al conocer el Faraón los planes de Moisés y Aarón para liberar al pueblo, acrecentó la opresión y la represión. Los jefes de pueblo protestaron ante el Faraón. Pero éste no cede ante su reclamo. Se siente fuerte. Piensa que los jefes del pueblo podrán presionar sobre los trabajadores para que retiren su apoyo a Moisés en su plan de libera-

ción. Y una vez eliminado el apoyo popular a Moisés, el Faraón podrá normalizar la situación.

Al Faraón le interesa que el pueblo y sus jefes echen la culpa de su nueva situación a Moisés y a Aarón por pedir algo irrealizable: la libertad. Y busca desprestigiarlos ante el pueblo. El pueblo y sus jefes culpan a Moisés y a Aarón del incremento de la opresión que están padeciendo, porque con su proclama de liberación provocaron la ira del Faraón. «Ustedes son culpables de que el Faraón y sus capataces nos hayan tomado odio. Ustedes han puesto la espada en sus manos para matarnos» (Ex 5, 21).

El pueblo y sus jefes no son capaces de señalar al Faraón como el último culpable de su miseria y sufrimiento. Con la acusación contra Moisés el Faraón logra su propósito de dividir al pueblo, romper la unidad que había logrado Moisés y hacer que abandonen sus pretensiones de liberación. Por eso es necesaria una fe inquebrantable en el proyecto de Dios, que pasa a través de los procesos históricos de liberación.

3. La tentación del cansancio.

Los poderes de la muerte no descansan. Siempre están golpeando al pueblo y buscando destruir sus organizaciones. Secuestran, torturan y asesinan a los mejores hijos e hijas de nuestro pueblo. Quieren matar hasta la esperanza. *¿Merece la pena tanto esfuerzo, tanto sacrificio, tanta sangre* derramada?

Las primitivas comunidades cristianas del tiempo del Apocalipsis sufrían una violenta persecución. Muchos creyentes estaban encarcelados y otros ya habían sido martirizados. Se hacía difícil mantenerse firmes en la fe.

El ejército y la policía imperial mantenían a al población bajo su total control. La propaganda era fuerte y se infiltraba hasta en las comunidades cristianas. El emperador era presentado como si fuera un Dios. Y muchos lo adoraban.

A la persecución se sumó la confusión que generaba las doctrinas *equivocadas (Ap 2, 6-15) y los problemas de otras religiones se mezclaban* con la fe de Jesucristo (Ap 2, 14-15).

Esta situación provocó un cansancio en las comunidades. Ya no entendían lo que estaba sucediendo. Ya no entendían la persecución. Y muchos comenzaron a abandonar su compromiso cristiano. El cansancio fue una fuerte tentación para aquellas comunidades.

Juan evangelista sale al paso de esta tentación en el Apocalipsis: Dios, detrás de los acontecimientos de la vida, llama al pueblo a ver la historia con los ojos de la fe, a desvelar el misterio, "pues el tiempo está próximo" (Ap 1, 3). "Les entregarán a los tormentos y los matarán... pero el que persevere *hasta el fin ése será salvo" dice Jesús* (Mt 24,9-13).

4. La tentación del miedo.

Poco antes de cruzar el mar Rojo los israelitas vieron que el ejército del Faraón los perseguía y "sintieron mucho miedo y clamaron a Dios, y dijeron a Moisés: ¿acaso no había tumbas en Egipto para que nos hayas traído a

morir en el desierto? ¿Qué has ganado con sacarnos de Egipto? Mejor es seguir a los egipcios que morir en el desierto" (Ex 14, 11-12).

Ante el impresionante poder del sistema y ante su cruel represión manifestada en amenazas, secuestros, torturas, asesinatos, y en toda una política de terror y de desinformación, hay quienes sienten miedo. ¿Cómo no se va a sentir miedo? El miedo es algo muy humano.

Y dijo Moisés a su pueblo: "No se asusten, permanezcan firmes y verán de qué manera Dios los va a liberar" (Ex 14, 13). Y nos dice Jesús: "Van a sufrir mucho en este mundo, pero, ¡sean valientes!, yo he vencido al mundo" (Jn 16, 33).

5. La tentación del asepticismo.

Cuando Moisés sube a la montaña el pueblo se construye el becerro de oro (Ex 32). Quería liberarse del liderazgo que desempeñaba Moisés. El pueblo quiere un dios que vaya delante de ellos supliendo la función que cumplía Moisés. En el rechazo de Moisés el pueblo está rechazando la organización en función de un proyecto concreto de liberación.

Caer en esta tentación conduciría a la desintegración del pueblo como tal. La conquista de la Tierra Prometida necesita una conducción histórica. El proyecto de Vida de Dios se realiza en los procesos históricos de liberación. Y estos procesos los vanguardizan las diferentes organizaciones del pueblo, siempre expuestas a cometer errores, aunque no por eso dejan de ser instrumentos para la liberación del pueblo.

Puede haber gente buena y grupos comprometidos en un trabajo con el pueblo en el campo humanitario, popular o pastoral que basados en una memoria histórica rechazan el liderazgo y toda relación con las organizaciones políticas.

El asepticismo es la tentación de pretender permanecer aséptico, incontaminado de la influencia de toda organización política por temor a ser manipulado.

6. La tentación de buscar instalarse y acomodarse en el sistema.

Dice la Biblia que "el pueblo comenzó a murmurar contra Moisés y Aarón en el desierto". No había agua. No había comida. Y les decían: "Ojalá hubiéramos muerto por mano de Dios en Egipto, cuando nos sentábamos junto a las ollas de carne y comíamos pan en abundancia. Ustedes, en cambio, nos han traído a este desierto en que todo este gentío morirá de hambre" (Ex 16, 1-3).

Los israelitas acusan al proyecto de ser un proyecto de muerte y no de liberación. Es hacer de Egipto -«casa de servidumbre»- un lugar de seguridad. Egipto, hoy día, son todas las situaciones que ofrecen cierta seguridad y comodidad dentro de un sistema opresor.

Esta es la tentación: preferir el sistema de esclavitud y de muerte que vivimos a correr el riesgo y la inseguridad de un caminar por el desierto en busca de una patria nueva, la tierra prometida. Es no querer nada. Inhibirse

ante los graves problemas económicos, sociales y políticos que hacen sufrir a nuestro pueblo, adaptarse al sistema, aunque uno comprenda que es un sistema de pecado.

7. La tentación de la evasión religiosa.

El pueblo busca en la religión una respuesta a sus necesidades más sentidas. Muchas veces las Iglesias históricas no han sabido responder a estas necesidades, lo cual ha ocasionado que acuda a las sectas.

La tentación consiste en cobijarse en una religiosidad espiritualista e intimista propia de las sectas fundamentalistas, que llena el alma de consuelo y le hace olvidar los problemas que le rodean. Esta necesidad real del pueblo es utilizada y manipulada por las fuerzas más conservadoras y reaccionarias de nuestro país y de EEUU para dividirlo aún más y mediatizar su proceso de liberación. Todo esto es lo que explica, en gran medida, la proliferación de sectas y grupos religiosos fundamentalistas en Guatemala.

Hay que distinguir la evasión religiosa del pobre de la evasión religiosa del rico. El rico busca en la religión un justificante de su conciencia. Se construye un dios a su imagen y semejanza, un becerro de oro que pueda manipular a su antojo.

Es responsabilidad de todos los cristianos, católicos y protestantes, dar una respuesta al pueblo desde el evangelio de Jesús.

8. La tentación de vivir en la superficie.

Vivir en la superficie es una tentación favorecida por el sistema mismo: No interesa que el pueblo piense. La tentación se manifiesta en una triple dimensión:

-**política**: mucha gente de nuestro pueblo se queja de la carestía de la vida, de la pobreza y de la violencia, pero no profundiza en sus causas, permaneciendo en una cierta ingenuidad política, en la superficialidad, para no enfrentar problemas.

-**cultural**: fascinados por las costumbres que vienen de fuera, especialmente de EEUU, no descubren que esta importación cultural acarrea un atropello permanente a la identidad histórica y cultural de nuestro pueblo.

-**religiosa**: La mayoría de nuestro pueblo se proclama cristiano, pero «solamente de labios afuera». Se rehuye profundizar en la fe y en sus consecuencias, tal vez por temor al compromiso.

9. La tentación de la idolatría.

Vivimos en Guatemala en un mundo idolátrico: en lo económico, en lo social, en lo político, en lo cultural-ideológico y en lo religioso. Vivimos aplastados por los ídolos de un sistema opresor e injusto. Expresar la fe en el Dios de los pobres, el Dios liberador, en este contexto implica necesariamente un enfrentamiento radical con el sistema cuyo proyecto no es el proyecto de Dios. Aquí es donde se explica la persecución religiosa contra los cristianos que quieren ser fieles al Evangelio.

Los ídolos que más fuertemente entran en lucha con la fe en el Dios de Jesús son el dinero y el poder político opresor.

El dinero es un sustituto de Dios, y como tal es un ídolo: "No pueden servir a Dios y al dinero" (Mt 6, 24). El ídolo del dinero en la realidad de Guatemala es un dios de muerte. Su proyecto es un proyecto de muerte total. La usurpación de la tierra a los campesinos e indígenas, los bajos salarios, la explotación de mujeres y de menores de edad... son causa de hambre y de enfermedad que conduce a la muerte de millares de guatemaltecos. En nombre del dios dinero se sacrifican vidas humanas y aun se masacra al pueblo.

El otro ídolo es el sistema de Seguridad Nacional con todo su poder político y militar. Este ídolo exige un culto y un sometimiento total por parte del pueblo. El poder hoy en Guatemala no se confiesa ateo, habla incluso de Dios, pero cuando habla de Dios no está hablando del Dios Padre de Jesús, el Dios de los pobres, el Dios de la justicia, el Dios del amor, el Dios de la Vida y de la Paz. Bajo el mismo nombre de Dios se esconde otro dios. Por eso, en nombre del dios-ídolo de la Seguridad Nacional el gobierno, el ejército y las fuerzas policiales secuestran y matan a los que buscan una sociedad nueva de justicia y libertad.

Ser cristiano consecuente hoy en Guatemala es peligroso, es un riesgo grande. Los dioses del dinero, del placer y del poder opresor quieren imponerse por la fuerza contra el Dios de Jesús y sus seguidores. En Guatemala hay una encarnizada lucha entre el Dios de la Vida y los dioses de la muerte. Es la hora de la prueba, la hora de la tentación.

III. GUATEMALA, UN PUEBLO QUE LUCHA POR LA VIDA Y LA PAZ.

«¡Por la vida y por la paz!», es el grito generalizado del pueblo pobre, creyente y consciente de Guatemala.

Vivimos hostigados cada día por los ídolos de la muerte. Los secuestros, torturas y asesinatos están a la orden del día. Cientos de niños mueren de hambre a diario. La falta de vivienda, el analfabetismo, el abandono de la salud a nivel estatal y el desempleo están llevando a muchos hermanos a la muerte. La acaparación de unos pocos de la riqueza del país dejando a la mayoría del pueblo sin tierra y sin nada, es causa de una situación de muerte para muchos. El control militar, la falta de libertad plena, la guerra, la destrucción de la naturaleza, la delincuencia, la pérdida de los valores humanos, son signos de muerte. Una realidad opuesta al proyecto de vida de Dios.

Dios crea la vida. La ama. Y la desea para todos sus hijos. Dios quiere que el pueblo de Guatemala tenga vida, que todo el mundo tenga vida. Por eso establece una Alianza con su Pueblo, para garantizar el derecho a la vida. Su proyecto consiste en que el mundo tenga vida y reine la paz.

"Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su propio Hijo, para que todo el que crea en él no muera, sino que tenga vida eterna" (Jn 3, 16). Y el Enviado, Jesús, reafirma: "Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10, 10).

Guatemala es una partecita de este mundo que Dios ama. Dios ama al mundo. Dios ama a Centroamérica. Dios ama a Guatemala. Y tiene un plan sobre esta pequeña porción de la tierra.

El culto que Dios pide hoy a nuestro pueblo no consiste tanto en rezos, cantos y plegarias. Su gloria está en que en Guatemala se ame la vida, se defienda la vida, se establezca la paz que nace de la justicia. "La gloria de Dios está en que el hombre viva" (San Ireneo).

Es necesario hoy más que nunca orar para entender la voluntad de Dios, su proyecto de vida, y para comprometerse con él.

Los profetas del Antiguo Testamento fueron hombres de una profunda experiencia del Dios de la vida. Y desde esa experiencia salieron en defensa de la vida amenazada. Por amor a la vida denunciaron las situaciones en las que se asesina al pobre para apoderarse de sus bienes (2 Sam 12, 1-12; 1 Re 21; Am 1, 3-5), combatieron la ambición que lleva al poderoso a "acumular casa sobre casa y campo sobre campo" (Is 5, 8 ss) y a despreocuparse de la suerte del pobre (Am 6, 1-7; 16, 19-31); y se enfrentaron a los imperios opresores (Is 13; 14; 30, 27-33; Ap 17).

Jesús se sitúa en la línea de los profetas. Y nos revela un Dios de vida, un Dios que trae una Buena Noticia para los pobres. Un Dios que libera a los oprimidos y a los ciegos da vista, que devuelve la salud a los enfermos y a los muertos resucita (Lc 4, 18 y 7, 21-22).

Seguir a Jesús es apostar por la vida. El cristianismo es una religión de vida. Para el cristianismo el único pecado que existe es el pecado mortal, es decir, el que mata al hombre en cualquiera de sus dimensiones. Vivimos en Guatemala una situación de pecado mortal.

Muchos cristianos, católicos y protestantes, grupos de base y jerarquías, conscientes de su misión histórica, están comprometidos en la defensa de la vida y la paz:

-por la participación activa en el Diálogo Nacional;

-la atención a los damnificados, desplazados, refugiados y repatriados;

-el acompañamiento y respaldo a las justas demandas del movimiento popular;

-las denuncias a la violación de los derechos humanos;

-y el lanzamiento de las «Jornadas por la Vida y la Paz», trabajo conjunto entre católicos, protestantes y la comunidad judía.

IV. RETOS QUE SE NOS PRESENTAN HOY A LOS CRISTIANOS:

1. La unidad entre protestantes y católicos. Jesús nos desafía a vencer todo lo que nos divide. La división debilita la lucha contra el proyecto de muerte.

Dice Jesús: "Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mi y yo en ti. Que sean también uno en nosotros; así el mundo creerá que tú me has enviado" (Jn 17, 19).

Divididos, seremos una piedra de escándalo para el mundo. No podemos esperar "que el mundo crea" en el Dios de la vida y la paz y siga a Jesús, si entre quienes nos confesamos cristianos estamos divididos.

Es tiempo de buscar caminos nuevos. Es tiempo de unir esfuerzos en acciones comunes. Es tiempo de caminar juntos en la defensa de la vida y en la construcción de la paz.

2. La coordinación ente los diferentes grupos cristianos. Se pierden muchas energías cuando cada grupo o instancia quiere realizar acciones por su cuenta. Enemigo de esta coordinación es el afán de protagonismo que, en nuestra realidad, sería un signo de muerte.

La unidad y coordinación es un reto para los cristianos que desean comprometerse con el proyecto de vida del Padre.

3. Acompañamiento y apoyo a las justas demandas del Pueblo: campesinos, obreros, desplazados, refugiados, viudas, familiares de desaparecidos...Especial atención debemos prestar a los miles de refugiados guatemaltecos en México, que están demandando el regreso a sus lugares de origen en libertad.

4. Denuncia profética de toda violación a los derechos humanos. Denuncia comunitaria, como Iglesia, como coordinación de grupos cristianos. Esto está exigiendo vivir personal y comunitariamente en «la libertad de los hijos de Dios» y revestidos de los sentimientos que tuvo Cristo, de pasión por la vida, celo por el proyecto del Padre, amor a los hermanos y valentía.

5. Testimonio de pobreza. La pobreza nos identifica con los que sufren en nuestro país. Las riquezas de las iglesias sostienen de alguna manera el proyecto de muerte imperante. Los pobres, los perseguidos, los desposeídos, nos están desafiando a una conversión comunitaria. Compartir las riquezas, ser pobres como Jesús. Solidarizarnos poniendo lo que tenemos al servicio del pueblo damnificado.

La defensa de la vida y el trabajo por la paz exige de todos los cristianos una conversión radical, un cambio de vida (Mc 1, 15). Sólo así seremos testigos del Dios vivo y de Jesús, su enviado. Dios se hace presente allí donde se comparte, donde se lucha, donde se ama.

El sueño de Dios es ver realizado su deseo eterno: que en Guatemala, en Centroamérica. en nuestra América Latina, en el mundo entero se instauren unas nuevas relaciones basadas en la justicia y en la solidaridad, que traigan vida en abundancia y paz para todos los pueblos. Entonces los cristianos ya podremos cantar con alegría: ¡Gloria a ti, Señor, porque nos amas!

V. MENSAJE A LOS CRISTIANOS DEL MUNDO

Hermanas y hermanos: "no tenemos oro ni plata, pero lo que tenemos, eso les ofrecemos" (Hech 3, 6). En nombre de Jesús hemos querido compartir humildemente con ustedes el sufrimiento de nuestro pueblo, sus temores y

tentaciones, su fe martirial y su firme esperanza. Hemos querido compartir la lucha de nuestro pueblo por la vida y la paz, como un «kairós».

Tampoco les pedimos a ustedes "oro ni plata". Les pedimos sencillamente que se acerquen a nuestro pueblo. Que conozcan a nuestro pueblo. Que traten de comprender su situación y acompañarlo. Que sepan sufrir, llorar y cantar con nuestro pueblo. y que apoyen sus luchas y esperanzas.

Nuestro pueblo es pequeño. Lucha contra un gigante. Lucha contra los ídolos de la opresión, los dioses de la muerte. Necesitamos el apoyo solidario de ustedes, cristianos y hombres y mujeres de buena voluntad, de nuestra América Latina, de Europa y particularmente de Estados Unidos. Les pedimos que vean la historia desde el lado de los pobres, de los campesinos, de los indígenas oprimidos por cinco siglos de dominación.

Les pedimos solidaridad. Que den a conocer nuestra situación. Que cotrarresten la desinformación oficial que el imperio hace de nuestra realidad. Les pedimos que se sitúen en el proyecto de vida de Dios, que al pobre libera de su pobreza y esclavitud y al rico libera de su riqueza y pecado de opresión, para hacer un mundo nuevo de hermanos. Les pedimos que, en estos momentos históricos de grandes cambios en el mundo, presionen al gobierno de Guatemala para que respete los derechos de nuestro pueblo.

A los cristianos y organismos de solidaridad de EEUU les pedimos que exijan a su gobierno cese la ayuda militar a las fuerzas represivas de Guatemala y Centroamérica. Con estas «ayudas», el gobierno de Washington está fomentando la guerra, está haciendo sufrir a nuestros pueblos y provocando miles de muertos y de desplazados, con lo cual se convierte él mismo en proyecto de muerte. Guatemala, Centroamérica, necesitan una *perestroika*, un cambio urgente. Este cambio no puede venir de fuera. Lo va a hacer nuestro Pueblo. Pero necesitamos de la solidaridad de ustedes, solidaridad que nuestro pueblo agradece.

Apoyar a nuestros pueblos es trabajar por la Causa de Dios en el mundo.

EL SALVADOR
EN EL KAIROS DE CENTROAMERICA

Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador,
CEBES

"Su poder divino nos ha dado todo lo que necesitamos para la Vida y la Piedad. Primero nos hizo conocer al que nos llamó por su propia gloria y fuerza, a Cristo. Este, con su propia grandeza y poder, nos entregó las promesas más extraordinarias y preciosas, para que por ellas lleguen ustedes a participar de la naturaleza divina, después de rechazar la corrupción y los malos deseos de este mundo.

Por eso, esfuércense con sumo empeño y añadan a la fe la fuerza, a la fuerza el conocimiento, al conocimiento la moderación, a la moderación la constancia, a la constancia la piedad, a la piedad el amor fraterno y al amor fraterno la caridad. Si todas estas riquezas se hallan y acrecientan en ustedes, además de no ser inútiles o estériles, alcanzarán el conocimiento de Cristo Jesús nuestro Señor" (2 Pe 1,3-8).

I. EL LUGAR DEL KAIROS ES EL PROCESO REVOLUCIONARIO.

Después de casi 500 años de dominación y pese a que ésta se realizó con la justificación injustificable de una «evangelización desde el poder», una nueva era apunta en nuestra historia salvadoreña. En los últimos 20 años asistimos a movimientos de liberación en los que hay un predominio de búsqueda de justicia, libertad e igualdad. Un espíritu nuevo resuena en nuestro pueblo.

Por sí mismo, un pueblo con conciencia nueva decidió hacer nueva la historia. "El viento sopla donde quiere, y tú oyes su silbido, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va. Así le sucede al que ha nacido del Espíritu" (Jn 3,8).

En estos años de proceso revolucionario y de guerra la experiencia de las acciones de liberación personales y colectivas es profundamente vital en todo el pueblo salvadoreño .

El plan norteamericano, en alianza estrecha con sus títeres en El Salvador, decidieron en 1980 en el documento de Santa Fe consumar un genocidio de entre 50 y 100 mil salvadoreños, plan que se implementa casi al pie de la letra bajo la palabra «democracia». Todos los salvadoreños pobres hemos sufrido a diario las tensiones de la muerte a través de bombardeos, capturas, torturas, señalamientos, amenazas, y, efectivamente, 72 mil muertos. Sin embargo la sombra de la muerte no ha encubierto ni opacado la presencia del Dios de la Vida. Y ante la decisión aplastante del gigante del norte, Dios se ha hecho presente como antes, con mano fuerte, para revelar su kairós.

La verdad es que no es ninguna Gracia cuando los grandes durante casi 500 años han asesinado, han robado la tierra, han sometido a la esclavitud a millones de salvadoreños. No es Gracia cuando emiten leyes y constituciones para ampararse delante de las otras naciones en su «maldición de Malinche». No es Gracia cuando se enriquecen con dólares norteamericanos a costa de la muerte bajo las bombas o las metralletas. No es Gracia cuando asesinan al Buen Pastor, al Profeta de Dios, junto a su pueblo y los asesinos se presentan como próceres de la libertad.

Pero sí es Gracia cuando los que hemos recibido las promesas extraordinarias y preciosas rechazamos la corrupción y añadimos a la fe la fuerza, el conocimiento, la piedad, el amor fraterno y la caridad (2 Pe 1). Sí es Gracia cuando la mitad de los 144.000 (Ap 14) junto al Cordero, que han blanqueado su ropa con su sangre, hacen de nuestra tierra una tierra santa donde el pueblo sufriente empieza la reconstrucción antes de que haya terminado la guerra. Sí es Gracia cuando los pobres juran no mancharse de la corrupción y se organizan en un pueblo nuevo y libre.

A pesar de los millones de dólares para la guerra (dos millones al día), a pesar de las toneladas de bombas, a pesar de la monstruosidad de las torturas, un pueblo liberado en su lucha sonríe porque sabe lo que Monseñor Romero profetizó: "ningún proyecto puede progresar estorbando el proceso que el pueblo quiere" (23.3.80).

Es que no puede haber Gracia al lado del opresor. Y ahora todo el pueblo está claro en que la Gracia está en el pueblo que junta su fuerza a su fe. No hay organización que no esté clara: sin el pueblo es imposible. El proceso revolucionario de El Salvador es el lugar del kairós. Dios pasa por El Salvador.

II. EL KAIROS SE HACE VISIBLE: LA ORGANIZACION DEL PUEBLO.

Contra toda lógica, lo fuerte se hace débil y lo débil se hace fuerte. Los poderes de la muerte no logran vencer porque la vida es más fuerte.

Los rescatados de salas de tortura se integran con más brillo a la organización del pueblo, los presos políticos desatan su lengua y en mayor grado su conciencia, y en el interior de una prisión organizan otro frente de lucha revolucionaria. Las comunidades más marginadas del país y las de las zonas más conflictivas se organizan en trabajos colectivos y crean sus propias directivas comunales. Los lisiados de guerra se juntan en el mero centro de la capital, la catedral, donde ciegos y amputados exigen sus derechos y durante más de 40 días están bajo el estandarte de su vanguardia, frente a la maquinaria de guerra. Las madres, pisoteadas todo el tiempo, hacen resonar su voz de esperanza. Los desempleados y despedidos se organizan. Los que han tenido que huir de las masacres y bombardeos del ejército vuelven ahora a enfrentar al mismo ejército que quemó sus ranchos y asesinó a sus hijos, para repoblar sus comunidades y reconstruir sus vidas en el reencuentro.

Desde la base y aún en plena guerra, los pobres van asumiendo su papel histórico, como agentes de su propio destino. La bienaventuranza de Lc 6,20 que dice que "de los pobres es el Reino" no es algo vacío, y su cumplimiento contra todo pronóstico no se realiza a través de la gente «religiosa», sino que ha habido necesidad de que llegara un proceso revolucionario para que en él, los pobres comenzaran a ser artífices de su propio destino.

El pobre, en medio de fuertes tensiones, como las de una guerra, se ha encontrado con sus hermanos pobres no sólo ya como un explotado, sino como un ser humano, un hijo de Dios, capaz de transformar la historia. En el proceso hay espacio para los borrachos, las prostitutas y los ladrones, quienes, dejando el pasado y dispuestos a conquistar la justicia, se han alistado en el proceso revolucionario. En este proceso son los desnutridos, los desconsolados, los analfabetos, los desvalidos, los pobres de las Bienaventuranzas los que son protagonistas de su liberación y predilectos del Reino de Dios, donde los ciegos ven, los cojos andan, los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia la Buena Nueva a los pobres (Lc 7, 22). Poco a poco han saboreado con regocijo los resultados victoriosos de sus esfuerzos, que van desde el despojarse de su egoísmo, el poner en común sus recursos, el trabajo colectivo y la vida comunitaria y el perdonar al adversario, hasta las victorias políticas y militares en el campo de batalla. Sobre todo los pobres han descubierto su propia identidad en el plan salvífico de Dios en la historia. Ya no son menos que los perros y caballos de los ricos, sino agentes de su propio destino y sujetos del Reino que viene.

En un país pobre como El Salvador, dar inicio a un proceso revolucionario no fue solamente producto de esquemas y concepciones marxistas, sino que presupuso una fe firme e inquebrantable en las potencialidades del pobre. Y es que no podía ser de otra forma, pues los primeros revolucionarios surgieron en parte de los grupos cristianos. La base de la revolución es un

pueblo pobre y netamente cristiano, y las nuevas organizaciones populares revolucionarias nacen desde la motivación cristiana.

La fe en el pobre sólo es posible mediante una encarnación en su medio. En El Salvador este espacio lo brinda precisamente la organización popular y las zonas bajo el control del pueblo. Es ahí donde ven la esperanza de las promesas del Reino y donde se puede concretizar y hacer histórica su motivación cristiana. Proceso revolucionario, pobres, cristianos... se fecundan mutuamente.

El hecho de que los pobres hayan tomado en sus manos la historia significa que el juicio a los poderosos es ya irreversible. Es una hora sumamente favorable para los pobres: "sacó a los poderosos de sus tronos y puso en su lugar a los humildes, repletó a los hambrientos de todo lo que es bueno y despidió vacíos a los ricos" (Lc 1, 52-53). La crisis que viven los sectores del poder en El Salvador es producto del actuar del pobre Es la presencia del Reino que enjuicia todo anti-reino.

En El Salvador asistimos a un proceso revolucionario cuya fuerza histórica es la convicción y decisión de un pueblo a liberarse, poniendo de manifiesto la acción de una fuerza liberadora que está a tono con el Dios liberador de la Biblia.

Asistimos también a un proceso que enjuicia a los falsos dioses y hunde en una profunda crisis las estructuras del poder, desenmascarando su falsa apariencia de dioses. La gloria del Dios de la vida es que los pobres vivan, como decía mons. Romero (Lovaina 2.2.80).

Asistimos al kairós que está visible en las calles de San Salvador, en las veredas de los departamentos, en las plazas del mercado y en el corazón de los pobres.

III. EL PROCESO REVOLUCIONARIO ES KAIROS QUE REDIME LA IGLESIA.

Nuestros obispos latinoamericanos reunidos en Medellín en 1968 escriben en la introducción del documento de "conclusiones": "Para llegar a Dios, hay que pasar por el hombre". La negación del hombre en América Latina y sobre todo la negación de las mayorías pobres es la negación de Dios.

Cualquier persona que visita América Latina y su pueblo «cristiano» debiera escandalizarse por la manipulación que se hace de la fe. En nombre de Dios se esclaviza, se explota, se margina y se condena a la mayoría pobre a morir antes de tiempo. En nombre de Dios se captura, se tortura, se desaparece, se bombardea y se asesina al pobre. La conquista y la colonización sólo eran el punto de partida para la suerte deshumanizante del pobre.

El recrudecimiento del trato hacia los pobres no es ajeno al proceso de concientización y evangelización que empezó con el Concilio Vaticano II y pasó a través de la Conferencia de los obispos latinoamericanos en Medellín. En El Salvador ya los cambios se hacían sentir. Si es cierto que los cristianos se sentían comprometidos en cambiar las estructuras injustas y estaban presentes en la organización del proceso revolucionario, no menos cierta es la misma organización del nuevo modelo de ser Iglesia en las circunstancias

concretas. Dos semanas de pastoral fueron origen de muchas dificultades, acusaciones, listas publicadas y listas secretas para poder frenar la evangelización. Eran los inicios reales de una nueva evangelización. La vieja no era evangelización; era conquista. Ahora empezó la evangelización dentro del marco de la liberación.

En medio de las masacres aparecen entonces también los sacerdotes. "La verdadera persecución se ha dirigido al pueblo pobre, que es hoy el cuerpo de Cristo en la historia... y por esta razón, cuando la Iglesia se ha organizado y unificado recogiendo las esperanzas y las angustias de los pobres, ha corrido la misma suerte de Jesús y de los pobres: la persecución" (2.2.80).

Esta es la reflexión que se hace cuando ya seis sacerdotes habían mezclado su sangre con la sangre del pueblo, sacerdotes representativos por su labor evangelizadora entre los pobres, representantes del nuevo modelo de la Iglesia: la Iglesia naciente entre los pobres. Las CEBs ya habían nacido y fueron el cauce del kairós que monseñor Romero iba a derramar como fuente de vida. El mismo decía: "con este pueblo no cuesta ser buen pastor" (18.11.79).

"Es una novedad en nuestro pueblo que los pobres vean hoy en la Iglesia una fuente de esperanza y un apoyo a su noble lucha de liberación" (2.2.80). Es el proceso revolucionario, que redime a la Iglesia en la Iglesia de los pobres. Es la Iglesia de los pobres, que pronuncia la Palabra de Dios desde el proceso revolucionario. Es la sangre mezclada que hace construir el nuevo templo de la Iglesia: el pueblo.

Así lo profetizó monseñor Romero después del asesinato del padre Rutilio Grande (12.3.77). Sin esperar la autorización, en estado de sitio, enterró a Rutilio en la capilla de Paisnal. Sin pedir autorización convocó a la misa única, el noveno día de Rutilio. Cerró los colegios por tres días para predicar retiro por radio sobre "martirio-comunidad-eucaristía". Rompió con el poder declarando en una carta al entonces presidente Molina que no habría más presencia de la Iglesia en actos oficiales mientras no se esclarecieran los hechos del asesinato. Puso condiciones para el diálogo con el poder: permitir la vuelta de todos los sacerdotes expulsados y acabar eficazmente con la represión contra el pueblo. Cumplió el primero de julio: cuando el nuevo presidente tomó el poder, no estaba la Iglesia. Había resistido todas las presiones civiles y eclesiásticas. La Iglesia de El Salvador rompió con el poder y se ubicó en medio del pueblo. Ahí queda la tumba vacía, incapaz de apresar la vida. Ahí está el pueblo surgiendo potencializado por el kairós de Dios.

Desde entonces, el pueblo salvadoreño, revolucionario y cristiano, hizo romería todos los domingos hacia catedral, a celebrar la vida, a denunciar con su pastor a los ídolos y los idólatras, a anunciar el kairós de Dios. Desde entonces el "sentir con la Iglesia", lema del escudo de monseñor Romero, se grabó en el corazón de los agentes de pastoral. Desde entonces los «sin voz» oyeron a la voz de su pastor decir que tenían derecho y deber de organización. Fue a partir de entonces cuando todos escucharon el juicio de Dios: los gobernantes, los ricos, los militares, los políticos, el imperialismo, el

poder jurídico, los medios de comunicación social, hasta los mismos falsos profetas dentro de la Iglesia.

El pueblo oyó lo que dijo monseñor Romero porque él oyó lo que dijo el pueblo. La voz de Dios dijo: "éste es mi hijo, escúchenlo". Y desde el trueno de catedral, el hijo adoptivo, semejanza del Hijo, se constituyó en mensajero universal. Redimió para siempre a la Iglesia. No hay Iglesia de los pobres sin su foto, sin su póster, sin sus homilías, sin su celebración, sin su canción. No hay pobres en revolución que no se acuerden del premio nóbel de Dios: San Romero de América Latina. El kairós de Dios se derrama.

IV. LA IGLESIA DE LOS POBRES: EL KAIROS PARA LA REVOLUCION.

La Iglesia de los pobres vio en un relámpago del pastor mártir su liberación del poder. Su lugar es en medio del pueblo. Después de la crucifixión, la resurrección no elimina los poderes. La persecución perdura. Pero como la primera Iglesia, sabemos que debemos mantenernos libres del poder. *Obedeceremos a Dios antes que a los hombres.*

Así crecemos en medio de la persecución. Las CEBS se multiplican. Existe un pueblo sacerdotal. Seglares pastorean como padres de comunidad. Los signos de vida acompañan los hechos de la liberación. Las comunidades profetizan. El ecumenismo se realiza. Todo aparece nuevo. Estamos identificados con el proyecto de los pobres.

En todo demostramos ser auténticos ministros de Dios: somos muy perseverantes, soportamos persecuciones, necesidades, angustias, azotes, cárcel, motines, fatigas, noches sin dormir y días sin comer... Luchamos con las armas de la justicia, tanto para atacar como para defendernos. Unas veces nos honran y otras nos insultan. Recibimos tantas críticas como alabanzas. Pasamos por mentirosos aunque decimos la verdad. Por desconocidos aunque nos conocen. Nos dan por muertos y vivimos. Se suceden los castigos y todavía no hemos sido ajusticiados. Nos creen afligidos y permanecemos alegres. Tenemos apariencia de pobres y enriquecemos a muchos. Pareciera que no tenemos nada y todo lo poseemos (2 Cor 6, 3-5.8-10).

Las pruebas de Pablo parecen una buena descripción de la Iglesia de los pobres. Así vivimos. Cada día nos pueden matar las balas disparadas con dólares del imperio. Cada día nos pueden matar las leyes emitidas en palacios. Y la Iglesia de los pobres ni siquiera puede ofrecer garantías a sus miembros porque reunirse en ella es considerado un delito. Pero con san Pablo también afirmamos: "¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Las pruebas o las angustias? Estoy seguro de que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles, ni los poderes espirituales, ni el presente, ni el futuro, ni las fuerzas del universo, sean de los cielos, sean de los abismos, ni criatura alguna, podrá apartarnos del amor de Dios, que encontramos en Cristo Jesús, nuestro Señor" (Rom 8, 35.38-39).

Con esta alegría estamos comprometidos en el proyecto de los pobres. Pero también como kairós en medio de la revolución. Identificados con la lucha de liberación y autónomos como Iglesia. Estamos conscientes de que la

liberación es la salvación histórica. Pero la salvación no se agota en la liberación. Es una etapa. Con monseñor Romero afirmamos: "me da risa cuando me dicen que yo estoy propugnando por el poder..." (26.8.79), y: "Yo creo que el obispo siempre tiene mucho que aprender del pueblo..." (9.9.79).. Como Iglesia de los pobres estamos insertos en este pueblo de pobres en revolución. No queremos poder. Más bien queremos que la revolución sea servicio, que gobierne cara al pueblo. Queremos que no se corrompa y para esto es necesaria la participación activa de todo este pueblo de pobres,la participación de todo el heroísmo presente en nuestro pueblo. Queremos el respeto a los derechos humanos de las personas y la presencia de la dignidad de nuestro pueblo. Por eso queremos quedar sin poder, pero sirviendo desde los humildes. No queremos dinero pero seremos solidarios con la gran riqueza que podemos distribuir: la Palabra de Dios. No queremos odiar porque estamos agradecidos con el kairós que recibimos de Dios. Sabemos que la abeja fecunda la flor de la que roba.

Pero caminamos, porque el kairós también es proceso. Nos sabemos una Iglesia de pobres necesitados de salvación. Por eso aceptamos también las críticas del pueblo que quiere ver su Iglesia como Santa.

A los pueblos de Centroamérica y América Latina ofrecemos nuestra alegría y esperanza por estar identificados con la revolución del pueblo salvadoreño y autónomos desde la Palabra de Dios, cuya Verdad nos hará libres. Ofrecemos nuestra solidaridad con esos pueblos pobres.

En Cristo Resucitado. En El Salvador liberado.

EL KAIROS DE NICARAGUA

José María Vigil

Al decir de muchos, Nicaragua está siendo en este final del siglo XX un lugar históricamente privilegiado. Convertida en lugar de encuentro y de cruce de las diferentes tensiones mundiales, en ella crujen y estallan las fuerzas más decisivas de la historia, las batallas fundamentales que tejen dialéctica y conflictivamente el devenir humano universal. Como en un centro de registro sismográfico, los nicaragüenses sentimos en nuestra propia carne la sacudida de todas y cada una de las transformaciones mundiales. Y siempre, seguimos *quedando en el ojo del huracán*.

Es por eso por lo que en Nicaragua nos parece vivir más intensamente la historia, con un ritmo más acelerado. Como si las horas se condensaran y se empujaran unas a otras por conseguir dominar una coyuntura que se transforma aceleradamente. Hemos vivido diez densos años de revolución. Y ahora acabamos de entrar en una etapa nueva y diversa. El kairós de Nicaragua adquiere un rostro nuevo.

I. La realidad de esta hora.

Para comprender mejor el kairós que vive actualmente Nicaragua necesitamos, como siempre, partir de la realidad de su situación dentro del contexto mundial. No es nuestro propósito ahora hacer un análisis exhaustivo de este contexto; nos limitamos a señalar sus líneas fundamentales.

a) Una ola de reforzamiento mundial del capital.

Este es el dato más global. Estamos en un mundo distinto al de hace diez años.

Los centros de poder económico y político capitalistas se han consolidado aún más de lo que ya estaban. El Imperio ha alcanzado las cotas de concentración de poder más altas de toda la historia de la humanidad: en poder económico, militar, científico, tecnológico, comunicacional... Nunca en la historia del mundo hubo tanta disparidad entre la cúpula dominante y las mayorías dominadas.

La crisis del socialismo autoritario confirma al capitalismo en la certeza de que «nada tenemos que aprender, estábamos en lo cierto, teníamos toda la razón». No hay otra salida que la del mercado libre.

Se acabó el conflicto Este-Oeste. Concluyó la guerra fría y la política de bloques. El espacio político para las revoluciones se ha estrechado sobremanera. Hay quienes afirman que se cerró el ciclo de las revoluciones antiimperialistas. Forzosamente hay que aprender a «convivir» con el Imperio. La vía de la negociación y del diálogo se impone.

Se profundiza el conflicto Norte-Sur. La debilidad y la crisis del Este dejan aún más libre la ambición hegemónica del capitalismo. La década de los 80, que ha sido la de mayores ingresos económicos sostenidos para el capital internacional, es unánimemente calificada como la «década perdida» para los pobres, que retrocedieron en la mayor parte de los países a niveles inferiores a los de los años 60. Concretamente en América Latina, «exportadora neta» de capital hacia el mundo rico por efecto de la Deuda Externa, la «pérdida de esta década» se tradujo entre otras cosas en 71 millones de nuevos pobres, con lo que ya son 183 millones los latinoamericanos pobres, de los que 88 millones viven en extrema pobreza o indigencia, según el informe de la CEPAL de julio de 1990. Y el fenómeno continúa: los organismos financieros internacionales -instrumento de los países ricos- van a ayudar a las economías de los pobres con sus implacables «políticas de ajuste». Se habla de un fenómeno internacional de avalancha incontenible del norte contra el sur, del capital contra el trabajo. Con razón el Banco Mundial titula su informe para 1990 «World poverty».

Los países más ricos hacen nuevos repartos del mundo en mercados como nuevas «zonas de influencia» según sus intereses no tanto ya geopolíticos cuanto geoeconómicos. Estamos entrando en el «mercado total».

Una poderosa ola derechizante, neoliberal y neoconservadora recorre el mundo. La euforia invade al capital, a la derecha, al mundo rico. Bajo la covertura de la «democracia» el sistema se consolida y se expande a nivel internacional.

b) Una década de hostilidad y acoso a Nicaragua.

Este contexto mundial se concreta en Nicaragua.

Ya con el mismo presidente Carter comenzaron las sanciones de Estados Unidos hacia Nicaragua, pero fue luego Ronald Reagan quien hizo del derrocamiento de los sandinistas y de la destrucción de la Revolución el

objetivo mayor y la obsesión casi patológica de su mandato. El hostigamiento se dio en todos los campos: económico, financiero, comercial, diplomático, informativo e incluso bélico.

Ni la solidaridad internacional con Nicaragua (el mayor fenómeno de solidaridad política internacional conocido jamás en la historia) ni la batalla jurídico-diplomática llevada adelante por Nicaragua con reconocimiento internacional fueron capaces de contener el acoso múltiple de Estados Unidos contra nuestro pequeño país. Como de «baja intensidad» calificaron a la guerra. La Corte Internacional de la Haya la declaró «terrorismo de Estado». Los muertos los puso Nicaragua: 30.000 nicaragüenses pagaron con su sangre (equivalentes a unos tres millones de muertos estadounidenses, proporcionalmente a la población de EEUU). Y unos daños de 17.000 millones de *dólares (equivalentes al valor de la producción global del país en ocho años)*, causados directa e indirectamente por la guerra contra nuestro país. Sin contar como daños los normales beneficios (créditos financieros, programas de ayuda, etc.) a que todo país tiene acceso y que a nosotros nos fueron vedados.

De las conquistas sociales de la revolución, prácticamente sólo la reforma agraria quedó en pie ante los ojos de los pobres, porque las mejoras obtenidas en salud, alfabetización, vivienda, construcción de escuelas, educación... fueron siendo acorraladas, sofocadas, destruidas, revertidas... Y en el campo de las conquistas políticas se le obligó también a la revolución a ir retrocediendo, a flexibilizarse, a tolerar, a negociar, a permitir, a conceder...

Esta múltiple agresión se iba reflejando, inexorablemente, día a día, en el plato de frijoles de cada nicaragüense, en los muertos de su familia, en el descenso de la productividad, en la destrucción de nuestra infraestructura social, en la (hiper)inflación, en la moral revolucionaria de nuestro pueblo. Así las cosas, el signo último que reveló la profundidad del desgaste sufrido fue el resultado de las elecciones del 25 de febrero de 1990: el pueblo dijo «¡basta!». El pueblo votó por la paz, por el fin de la guerra y del hambre. Votó por la única forma de que Estados Unidos pusiera fin a la guerra y el hambre que nos imponía. El 26 de febrero Bush felicitó a Reagan, por el éxito retardado de su política, y a Violeta Barrios, por prestarse a realizarla al interior de Nicaragua.

Ya se inauguró la nueva etapa de la historia de Nicaragua: un gobierno burgués ha relevado al poder popular en el timón de la sociedad; el Estado de Derecho construido por la revolución es cuestionado y atacado; se acaba aquella educación popular tan pródigamente democratizada por la revolución; la economía nacional vuelve a ser reintroducida en el sistema neocapitalista: reducción del Estado, liberalización total de la economía, cese de los subsidios, recorte drástico del presupuesto de salud, renegociación con los organismos financieros internacionales, sometimiento a sus políticas de ajuste, reversión de la reforma agraria, devolución de tierras y propiedades a lati-

fundistas y somocistas, privatización, despidos masivos, recepción de donaciones norteamericanas condicionadas a la implementación de políticas económicas privatizadoras que lesionan la soberanía del país...

Con las facilidades que le otorga el nuevo gobierno pronorteamericano, Estados Unidos recupera mejores condiciones para seguir trabajando contra el movimiento popular revolucionario. Toda Centroamérica, incluyendo a Panamá, queda homologada políticamente a la derecha; a partir de este momento las reuniones del proceso de Esquipulas abandonan lo político y se enrumban hacia lo económico. Triunfó Estados Unidos, su política guerrerista, la guerra de baja intensidad, su desacato del fallo de la Corte Internacional, *el derecho de la fuerza...*

c) La involución eclesial universal.

Con una misteriosa sincronía respecto al reforzamiento actual del conservadurismo, las Iglesias cristianas registran un mayoritario movimiento de neoconservadurismo y derechización. «Involución» se prefiere llamarlo en la Iglesia Católica. Una involución que se ajusta a ese neoconservadurismo de la sociedad, se acomoda a él, y acaba justificándolo y sancionándolo. El involucramiento de las Iglesias con los procesos de retroceso histórico y de reforzamiento del movimiento neoconservador se ha convertido en una evidencia ampliamente aceptada por la opinión pública mundial.

Se acaba la época de aquellas actitudes eclesiales del Concilio Vaticano II y de tantas otras Iglesias progresistas de aceptación crítica y amorosa del mundo moderno, de descentramiento de sí para salir al encuentro del mundo, escrutar sus signos y salvarlo desde dentro mediante el diálogo y la encarnación. A la comprensión sucede la condena. Al diálogo el alejamiento. La nueva actitud es el rechazo de la «modernidad».

«El mundo de la modernidad ha fracasado -se piensa en muchas Iglesias en esta línea neotradicionalista-. El mundo abandonó a la Iglesia y se fue por los caminos de la modernidad. Hoy este mundo moderno reconoce su fracaso y está volviendo a la Iglesia, que es la única que puede dar seguridad y sentido a este mundo huérfano y extraviado. Es la autoridad la que va a integrar este mundo desintegrado. Hay que abandonar la actitud crítica y las «ideologías» y volver a la sociedad cristiana que estas ideologías desintegraron. En la presente coyuntura de reintegración del mundo la Iglesia va a ser la gran salvadora, con su oferta de evangelización de la cultura para un mundo nuevo....»

El olvido del Vaticano II y de Medellín, la condena práctica de la teología de la liberación, el silenciamiento de teólogos, el control del nombramiento de obispos y de las conferencias episcopales, la intervención en la CLAR, el Proyecto Luz y el Proyecto Lumen 2000, los preparativos de la Conferencia de Santo Domingo, etc., son solamente unos pocos indicadores de un movimiento generalizado de derechización y de retroceso que ya nadie niega respecto al Vaticano II.

Si bien el movimiento de involución y restauración eclesial es más visible y detectable en la Iglesia católica debido a su unidad, no es muy dife-

rente del fenómeno de derechización y neoconservadurismo que se registra igualmente a nivel de las Iglesias protestantes. Y mención aparte merece el fenómeno de las sectas. Si bien es un fenómeno que ya cuenta con una cierta historia, en el presente su actividad se ha incrementado notablemente. Su éxito es arrollador. El caso de algunas sectas, que a los cinco años de su fundación ya cuentan en Brasil con más de un millón de adeptos gracias a los medios electrónicos de difusión utilizados, mientras solventes Iglesias históricas con más de un siglo en el país no llegan a los doscientos mil miembros, es nada más un signo de un fenómeno mucho más amplio. La coyuntura socioeconómica, política y hasta sicológica de nuestra sociedad moderna hace que muchos hombres y mujeres de hoy -contando muy especialmente a los pobres entre ellos- resulten particularmente vulnerables por este tipo de oferta tan funcional al capitalismo y a la derecha.

d) Las Iglesias en Nicaragua.

Hace falta todavía realizar una evaluación más ponderada, pero los resultados globales son ya historia y han quedado indeleblemente grabados en la conciencia de nuestro pueblo y en la memoria histórica de tantos hombres y mujeres que han observado y estudiado a Nicaragua a lo largo y ancho del mundo. Las instituciones de las Iglesias cristianas -y entre ellas principalmente la jerarquía católica- se han significado como opositoras al proceso revolucionario. A la vez que «cristianismo y revolución» se han manifestado perfectamente compatibles en la experiencia vibrante y fecunda de tantos cristianos y comunidades de la base, también se ha hecho patente que las Iglesias institucionales son en principio enemigas de la revolución.

Diez años completos tuvieron las Iglesias para revisar su postura, para reconciliar su pasado con los movimientos populares, para tratar de comprender la justeza de las reivindicaciones populares, la mística de sus luchas, los valores netamente evangélicos que la revolución vehiculaba. No cuajó esta esperanza. Las instituciones eclesiásticas, mayoritariamente, en cuanto tales, mantuvieron su divorcio del proyecto popular y renovaron sus vinculaciones con la derecha, la clase burguesa, las oligarquías, el capitalismo, e incluso la violencia armada contrarrevolucionaria. Más aún: las Iglesias cristianas, católica y protestantes, muy mayoritariamente, han servido en Nicaragua como el cauce más efectivo para desmovilizar el espíritu revolucionario de la población. La infraestructura eclesiástica institucional (parroquias, congregaciones, sacerdotes, pastores, religiosos, delegados, catequistas, asociaciones, movimientos, etc.) ha sido sin duda el vehículo más eficaz de trabajo mentalizador contrarrevolucionario que se ha realizado en el país y que ha conducido al triunfo electoral del proyecto burgués el 25 de febrero. El 26 de junio, al entregar la última arma y dar así fin oficialmente a la guerra, el comandante Rubén quiso hacer público el sincero agradecimiento de la Contra armada al Cardenal Obando, quien «en los momentos más oscuros nos dio luz y nos alentó a seguir luchando».

Hay que preguntarse qué poso dejará la década en el subconsciente de este pueblo, y no sólo a nivel nicaragüense, sino a nivel de toda América Latina. Hay que preguntarse qué ejemplo o qué escándalo ha dado la Iglesia a los revolucionarios, a toda esa generación heroica de militantes, combatientes, mutilados, madres, viudas, huérfanos, abnegados luchadores por la dignidad patria y la transformación radical de la sociedad. ¿Podrán creer en Dios los revolucionarios después de esta década nicaragüense? ¿En qué Dios podrán creer? ¿Podrán creer en la Iglesia? ¿En qué Iglesia podrán creer? ¿Podrán los pobres organizados y conscientes creer en el Evangelio a pesar de tantas y tan «malas noticias» como han recibido en esta década de parte de las Iglesias cristianas y sus jerarquías?

e) La Iglesia de los pobres.

También aquí hay que hacer una evaluación más ponderada, pero hay datos fundamentales que se pueden dar por evidentes. No fue posible la utopía que en los primeros años de la revolución parecía estar al alcance de la mano, la utopía de toda una Iglesia volcada hacia el proyecto popular, claramente comprometida con la causa de los pobres. No fue posible.

Tampoco fue posible siquiera una «Iglesia de los pobres» sectorial *mínimamente tolerada. La guerra santa contra una deformada «Iglesia popular»* fue total, condenatoria, satanizante. En la Iglesia Católica se puede afirmar que hubo un cisma práctico, aunque formalmente no se declarara, pues aunque nadie quiso separarse de la Iglesia, la jerarquía deslegitimó a la Iglesia de los pobres, la condenó como «marxista y atea», la satanizó ante los fieles, expulsó a sus sacerdotes, les negó licencias ministeriales, destituyó a sus delegados de la Palabra, y públicamente la proclamó excluida de la comunión eclesial en el discurso de Obando ante el papa Juan Pablo II y la Conferencia Episcopal católica nicaragüense en su visita *ad limina* el 22 de agosto de 1988, en Roma.

Mirada desde la perspectiva tanto sociológica como canónica, la nueva etapa del futuro de la Iglesia de los pobres sería muy incierta. Dentro de la Iglesia católica -en la que el fenómeno es más claro y mayor- el cisma existe por parte de la jerarquía y un numeroso sector de fieles que han introyectado la aversión que sus pastores les han inculcado. El Concilio Nacional que se prepara desde hace ya dos años sigue ignorando positivamente a los cristianos *revolucionarios: «no existen, o son una secta»*. Las bases más sencillas de la Iglesia de los pobres se enfrentan diariamente al escándalo del rechazo de sus pastores, la marginación, la satanización. En determinados sectores el comportamiento pastoral, la fe y el amor de muchos campesinos y campesinas delegados de la Palabra es sencillamente heroico. Pero el heroísmo no suele ser masivo ni eterno...

II. Iluminando nuestro contexto a la luz de la fe.

Después de este somero análisis de la realidad que acabamos de hacer, es evidente que Nicaragua atraviesa una situación bien distinta a la que

la configuró durante toda la década pasada. Se trata, como decimos, de una etapa nueva. Es necesaria una nueva iluminación bíblica y teológica.

II.a Perspectiva bíblica para iluminar esta hora.

Si en los años anteriores a 1979 el tema bíblico que más iluminó a las comunidades de base y a los cristianos individuales que se comprometieron en el derrocamiento de la dictadura fue el del éxodo, durante la década de poder popular fueron varios otros: la conquista de la tierra prometida (Jos), la construcción de los nuevos cielos y la nueva tierra (Is 65), la formación del hombre nuevo, la comunidad fraterna (Hech 2 y 4) y, sobre todo, a causa del bloqueo y la agresión estadounidense, la travesía del desierto y la reconstrucción de Jerusalén simultaneada con la defensa de la ciudad (Neh 4)). ¿Qué textos nos pueden iluminar más claramente en esta situación actual?

En primer lugar pueden seguir siendo iluminadoras las páginas bíblicas de la **travesía del pueblo de Dios por el desierto.** La tierra prometida no está inmediatamente al otro lado del mar Rojo. Al otro lado está el desierto. La utopía no tiene un lugar inmediato, al alcance de la mano. Hay que peregrinar. Y en esa peregrinación sobreviene la tentación, múltiple. Tentación de volver la vista atrás hacia las ventajas y comodidades que abandonamos, por el miedo a la libertad. Tentación de ceder al hambre y a la sed añorando los «ajos y cebollas de Egipto». Tentación de dudar, por la inseguridad de lo desconocido, frente a la seguridad de lo que ya estaba establecido. Tentación de cansancio y de desesperación por las dificultades. Tentación de renunciar a la dignidad de la primogenitura por un plato de lentejas.

Esas tentaciones de la travesía del desierto se nos han hecho presentes constantemente en la vida diaria de Nicaragua durante toda esta década. Cada uno de nosotros conoce las muchas veces que ha cedido a ellas, los muchos aspectos de nuestra vida en los que la tentación nos venció. El retroceso que la nueva situación de Nicaragua supone respecto a su proyecto popular puede ser visualizado a la luz de estas tentaciones: podría ser el fruto de una caída colectiva en la tentación.

Otras páginas bíblicas que pueden iluminarnos también son las del **tránsito de Israel hacia la monarquía**. El Israel naciente, formado por aquellos campesinos y «apirus» rebelados contra el feudalismo cananeo unidos a los seminómadas abrahámicos y al grupo mosaico proveniente de Egipto, se «retribalizó». Es decir, rechazó aquella forma de vida de las ciudades-estado cananeas y pasó a organizarse en clanes y tribus. Rechazó toda forma de Estado y de dominio. Bajo la inspiración religiosa de Yavé, contrario al dios Baal que justificaba los privilegios de los príncipes y la desigualdad social, Israel se configuró en una sociedad igualitaria, con unas leyes establecidas para hacer imposible la explotación y la injusticia. Esta confederación de tribus encuentra su expresión bíblica en la alianza de Si-

quem (Jos 24). Es el tiempo de la utopía, cuando Israel logra vivir según el «proyecto de Dios». Doscientos años dicen que pudo durar esa experiencia, globalmente. Pero alguien se cansó de este proyecto de fraternidad. Los grupos tribales más favorecidos por la tierra o el clima, con su producción de excedentes, se sintieron interesados en cambiar el sistema, romper el aislamiento comercial, entrar en las relaciones internacionales y «modernizarse» para crecer económicamente. Por otra parte, la presión de los filisteos sugería la necesidad de crear un ejército, concentrar el poder en un rey y convertirse en «una nación como las demás», abandonando aquel utópico «proyecto de Dios». El profeta Samuel declaró sin ambajes su oposición: querer ser como los demás pueblos va a comportar introducir la dominación, los tributos, los trabajos forzados, la desigualdad, la injusticia, la opresión. Pero el pueblo estaba cansado y optó por ser una nación como las demás. Y así fue: la monarquía se estableció y se introdujo la desigualdad y la dominación.

El proyecto revolucionario nicaragüense no fue nunca identificado con el Reino, pero sí fue interpretado como «mediación» del mismo, como mediación del «proyecto de Dios», proyecto de sociedad igualitaria y fraterna. Era la utopía de la fraternidad social. Pero también hubo entre nosotros quienes se cansaron. Es duro sacrificar el propio egoísmo en aras de la fraternidad. Sobre todo cuando ésta se ve hostilizada hasta tal punto que no renta otros beneficios que el hambre y la guerra... Prefirieron abandonar las utopías de la fraternidad y «ser como los demás pueblos», optar por la supervivencia, por la paz y el desarrollo económico, suprimiendo las férreas leyes que inviabilizaban la desigualdad y estableciendo un sistema sin trabas ni frenos al egoísmo individual.

También podemos encontrar luz en **la actitud de los profetas**. La instauración de la monarquía no era un ingenuo cambio de forma de Estado. Por el contrario, afectaba a lo más íntimo del pueblo de Israel: su fidelidad a Yavé. Porque Yavé era precisamente el Dios que había sacado a su pueblo de la esclavitud de Egipto y le había dado unas leyes para que nunca se permitiera la desigualdad entre los miembros del pueblo de Dios, para que nunca más fueran explotados inmisericordemente por ningún rey, ni con impuestos para sostenerle y sostener su aparato estatal y sus lujos y su ejército, ni con trabajos forzados para construir sus obras suntuosas, como había ocurrido en Canaán con los campesinos oprimidos por el feudalismo cananeo, y como ocurría también en Egipto a los hebreos, bajo Faraón. Pero la evolución de la monarquía caminó precisamente hacia esa situación: con Salomón el pueblo llegó a vivir la misma situación de opresión que sus antepasados habían vivido en Canaán y en Egipto. Ahora Salomón, para sostener sus gastos, su corte, su aparato administrativo, su lujo, la construcción de su palacio, del palacio para sus esposas... Imponía a las tribus tributos onerosos y trabajos forzados. Más aún, los llegó a exigir para construir el templo a Yavé, es decir: justificaba en nombre de Yavé la misma situación de opresión de la que Yavé sacó a su pueblo en Canaán y en Egipto y a la que Yavé

ordenó no volver nunca más. El nombre de Yavé era así utilizado «en vano», para las «cosas vanas», para los ídolos, para Baal, el dios que justifica la desigualdad y la explotación. Y esto no ocurrió solamente con Salomón, sino con muchos otros reyes de la historia de Israel. Por eso ya Samuel, pero detrás de él muchos otros profetas se levantaron en nombre de Yavé para desenmascarar los falsos dioses a los que se pretendía dar culto, a veces bajo el propio nombre de Yavé, y para exigir en nombre de Yavé la vuelta a la primitiva alianza, al primigenio «proyecto de Dios»: una sociedad justa en la que fuera imposible la dominación.

En Nicaragua hemos vivido y vivimos como en pocos otros lugares del mundo *el conflicto religioso, el conflicto entre las Iglesias (Iglesia de los pobres* e Iglesia de neocristiandad aliada con el poder burgués) y entre los mismos dioses (Dios de los pobres y Dios de la «sociedad occidental cristiana»). Efectivamente, el Dios de Bush no es el de Ernesto Cardenal, ni el Dios del Cardenal Obando es el «Dios de los pobres» invocado por los cantos de la «misa nicaragüense» (a juzgar por las reiteradas prohibiciones de dichos cantos por parte de la jerarquía católica de Managua y de Roma). No es el mismo Dios el que durante estos pasados años invocaba la contrarrevolución armada (junto con invocaciones a Juan Pablo II y a Obando) y el Dios de las comunidades de base y de los héroes y mártires que dieron su vida por la liberación de la Patria. En nombre de un Dios se ha luchado por construir una sociedad nueva, fraterna, igualitaria, en la que no fuera ya nunca posible la explotación del hombre por el hombre. En nombre de otro Dios (el del Imperio) se ha tratado de destruir por todos los medios ese proyecto, incluso por el fuego y la sangre, para volver a implantar el sistema que nos permita «ser como las demás naciones», ser como el Imperio. Dos Dioses distintos con un mismo nombre cristiano. Y es por eso por lo que los profetas deben seguir denunciando la apostasía y la idolatría camuflada, la adoración del Baal que legitima la desigualdad, el privilegio y la dominación, frente a Yavé, que precisamente sublevó a su pueblo para liberarse de todo eso y construir una nueva sociedad. Gracias a Dios el profeta no es hoy una persona individual, sino todo un «resto de Yavé», un pueblo pobre, sujeto de su historia y de su fe, que denuncia lo que de ídolo supuestamente cristiano tenía el Dios en cuyo nombre se cometió el genocidio de la conquista, se perpetuó la explotación de los pobres y se quiere volver a instaurarla como sistema en Nicaragua. Es hora de profecía, de profecía colectiva y popular.

Lógicamente, podemos encontrar en el evangelio **páginas de la vida de Jesús** que pueden complementar esta misma iluminación que encontramos en las páginas del antiguo testamento. Porque Jesús pasó en el desierto por las mismas tentaciones que el pueblo de Dios, y porque él también vivió en un momento de la historia de su pueblo en la que éste no era fiel al «proyecto de Dios», incluso había sustituido sus mandatos por tradiciones humanas... Por eso se levantó Jesús, retomando la voz de los profetas, para *anunciar la vuelta del «proyecto de Dios», el Reino, y para anunciar el rostro* auténtico de Dios en un tiempo en que estaba siendo desfigurado. Esto le va-

lió un tremendo conflicto con las autoridades religiosas, que lo acusaron de blasfemo. Fue incomprendido como todos los profetas y murió como el máximo de ellos. Muchas de sus actitudes pueden ser iluminadoras para nosotros en la actual coyuntura, especialmente la fidelidad a su misión a pesar de la crisis, de la hora oscura que le tocó vivir, del conflicto religioso que tuvo que asumir.

II.b Perspectiva teológica para interpretar esta hora.

Nuestra esperanza cristiana no es idealista. No es un autoengaño para débiles de espíritu que no quieren ver ni aceptar la realidad. Nuestra fe en que el Señor de la historia triunfará -y la historia con él- no implica el autoengaño de pensar que la historia siempre camina hacia adelante y que en ella no caben retrocesos. El gran combate de la historia tiene victorias y derrotas parciales. El Señor nos ha prometido estar con nosotros a lo largo de la historia, pero no nos ha prometido el triunfo inmediato. El mismo ha sido derrotado en la historia. Y ha vencido esta derrota con su fidelidad a pesar de la cruz. La fe en la resurrección exige aceptar la realidad de la cruz y de la muerte, aceptarlas superándolas, sin negarlas. Sólo será total e irreversible la victoria final.

«Todo tiene su momento y cada cosa su tiempo bajo el cielo» (Ec 3, 1ss). Creemos que la historia humana, que desde la fe nos aparece a nosotros en su ser más profundo de Historia de Salvación, tiene horas altas y horas bajas, horas de libertad y horas de cautiverio. Los pobres y todos los que han hecho alianza con su causa nos sentimos hoy en una «hora baja» de la historia. No es hora de conquistas ni de libertad, sino de asedio y de cautiverio. Es «hora del Imperio». Es, de alguna manera, «la hora y el poder de las tinieblas». Son fuertes los vientos contrarios a la causa de los pobres, al menos por lo que vemos en la superficie. Sí creemos que el Señor, que escribe recto con líneas torcidas, estará haciendo que alguna corriente subterránea, desapercibida para nosotros, nos esté siendo favorable. Porque «todo coopera para bien de los que aman a Dios» (Rom 8, 28).

Las «horas bajas» que vivimos a nivel mundial han terminado por afectar profundamente a Nicaragua. Esas horas de libertad y gozo que nuestro pueblo vivía por estar en el poder, a pesar del tremendo dolor de la agresión, se han visto quebradas.

No podemos ignorar los errores cometidos en la gestión social y política ni dar por supuesto que los instrumentos científicos a disposición de los pobres para la conducción social no hayan de ser mejorados. No podemos tampoco eximirnos de responsabilidad a nosotros mismos por nuestros propios errores y pecados, que pueden ser muchos; al contrario, debemos autoexaminarnos cuidadosamente y corregir con coherencia. No podemos recurrir infantilmente a una interpretación fundamentalista que adjudique directamente a Dios la responsabilidad de esta hora de dificultad. La realidad histórica tiene una autonomía secular que ha de ser investigada racionalmente echando mano para ello de todos los recursos a nuestro alcance. Pero, a la

vez que lo hacemos, sí podemos reconocer que la hora actual excede nuestra capacidad de inteligencia y de control, y que en ella se expresa algo del «misterio de la historia» y de la «grandeza y pequeñez del hombre».

Decir desde la fe que estamos en una «hora baja» de la historia implica aceptar ese misterio de la historia, antropológico y teológico, humano y divino. Y debe implicar, en ineludible simultaneidad, el compromiso de seguir escrutándola para dominarla y enrumbarla hacia el proyecto de Dios.

Es una «hora baja», pero no deja de ser una hora de la Historia de la Salvación. *Esta sigue viva en la historia y sigue haciendo historia*, a pesar de todos los pesares y de todas las apariencias, por caminos quizá sólo de Dios conocidos. Y la Historia también continúa: no se acabó la historia, ni podrá seguir adelante sin nuestro concurso.

La Salvación continúa haciendo Historia en esta «hora del Imperio». Tal como ha atravesado tantas horas negras que los pobres han vivido secularmente, *ininterrumpidamente a lo largo de toda la historia*. Como el mismo pueblo de Israel, que se vio sometido a los sucesivos imperios; como Jesús, que vivió bajo el imperio romano, sin ver de cerca ninguna esperanza humana de libertad para su pueblo; como tantos héroes y mártires, caídos por la esperanza de la libertad.

La Salvación continúa haciendo Historia en esta «hora de invierno eclesial», igual que se abrió paso por la historia durante tantos siglos y milenios en que no había «Iglesias», cuando Dios salvaba a través de «otros» sacramentos. Igual que Dios ha seguido haciendo salvación más allá de, fuera de, y/o a pesar de las Iglesias. Igual que siempre, por el medio ordinario de salvación, que son las Iglesias no cristianas («medio ordinario en cuanto mayoritario», al decir de Rahner). Igual que Jesús tuvo que hacer Historia de Salvación al margen de la «Iglesia» de Israel.

III. Los desafíos del Kairós de Nicaragua.

Es esta fe la que al iluminar esta hora histórica que vivimos nos permite una visión contemplativa de la misma. Por la fe vemos el caminar de la *Salvación en la Historia de los pobres*. Y *vemos la «oportunidad de Gracia»*, el «kairós» que encierra esta hora histórica. Muchos elementos importantes están en juego en esta hora de Pecado y de Gracia. Son elementos que importan mucho para la Historia de la Salvación. ¿Qué elementos son estos que la fe nos permite ver que están en medio de este kairós?

Está en juego un proyecto original de liberación popular, revolucionario, *autóctono, sin esquematismos ni dependencias, antiimperialista*. Está en juego un símbolo de esperanza para las mayorías oprimidas de América Latina y del tercer mundo, que miran a Nicaragua como la adelantada en el camino de liberación latinoamericana, y adelantada también en el adentrarse en la tormenta que se nos viene encima por el horizonte. Está en juego el triunfo de la fuerza del derecho sobre el derecho de la fuerza, el proyecto de

paz de los pueblos frente al proyecto de paz del imperio, la utopía de la fraternidad o la fuerza del egoísmo individualista.

Desde un punto de vista específicamente eclesial está en juego la confirmación de la posibilidad de la convergencia entre cristianismo y revolución y la participación de los cristianos en los movimientos populares de liberación. Está en juego la posibilidad de unas Iglesias realmente «de los pobres», convertidas al Dios de Jesús, al Dios de los pobres, al Reino de Dios, al pueblo y a sus luchas, claramente distanciadas de los seculares explotadores del pueblo. Está en juego la profecía que los pobres rebeldes hacen al mundo y a las Iglesias cuando denuncian como no cristiano el dios del Imperio, el dios de la sociedad «cristiana» occidental que legitimó el imperio, la conquista, la colonia y sus nuevas y actuales versiones.

Está en juego todo lo que ha significado la experiencia histórica de esta década, así como su continuidad y profundización.

Eso es lo que está en juego en esta hora, lo que la constituye en «kairós», oportunidad de Gracia. Ahora bien, no podemos olvidar que dicho kairós se da precisamente en medio de una «hora del imperio» y «hora de invierno», tanto a nivel mundial como especialmente en Nicaragua. Para nosotros esta hora del imperio ha sido especialmente trágica. Hemos tenido que soportar la «guerra total» de la potencia más fuerte de la tierra. Y aunque la solidaridad ha sido muchísima, el impase se ha hecho presente. Nuestro pueblo entrevió la oportunidad de salir de esta situación límite. Llegó un momento en que tuvo que elegir: o sobrevivir, o morir heroicamente. Entre sabio y güegüence, nuestro pueblo -aparte de un 41% heroico- optó por la supervivencia. No quiso una victimación colectiva. Optó -más güegüence que otra cosa- por «resistir», esperando llegue el momento de encontrar una salida astuta, cuando pase esta «hora de las tinieblas». Y, ¿cómo resistir? ¿Cómo atender la oportunidad de Gracia que está en juego en este kairós, en medio de una «hora del imperio» y «hora de invierno»?

Se trata de una «resistencia» activa que implica muchas cosas. Implica desenmascarar las falsas identificaciones que nos quieren hacer pasar como de curso legal: la crisis de los países del Este europeo no es la crisis del socialismo, sino el derrumbamiento de un modelo autoritario de socialismo que nunca se apoyó en la voluntad de aquellos pueblos; la «democracia» que mucho se invoca en tantos lugares no es sino la máscara del neoliberalismo, y ambas son dos realidades bien distintas; con o sin elecciones, el capitalismo es profundamente antidemocrático, opresor y marginador del pueblo; no hay democracia sin socialismo, ni socialismo sin democracia.

Esta «resistencia» implica también no dejarse convencer por los cantos de sirena de la propaganda neoliberal: a los que han vivido esta década en Nicaragua -y sin duda, en muchas otras partes del tercer mundo- nadie nos va a convencer del carácter y las intenciones «democráticas, civilistas y hasta pacifistas» de una burguesía y un imperio que no cesaron de hostilizar hasta con la guerra para destruir a cualquier costo el proyecto por el que con

la máxima democracia optó nuestro pueblo, a pesar de todos los intentos de diálogo que durante todos estos años hizo el gobierno popular. A los que somos testigos de lo que hemos visto y oído en Nicaragua, nadie nos va a convencer de que el proyecto popular no fue capaz de salir adelante (sino porque no le permitieron) ni de que nuestro pueblo votó libremente contra él (sino porque quería sobrevivir).

Así las cosas, el kairós de Nicaragua nos desafía, porque se presenta como una hora que exige purificación, creatividad y fidelidad.

Una **hora de purificación y conversión**. La «hora» que vivimos nos obliga a la autocrítica y a la conversión. A veces, sólo después de los fracasos se es capaz de reconocer los errores, los dogmatismos, los autoritarismos, las falsas seguridades. De sabios es rectificar. Y de santos es arrepentirse. El dolor que produce la situación actual nos capacita para la conversión.

El Hombre Nuevo no llega por decreto, ni siquiera con el cambio de estructuras. En medio de las estructuras más revolucionarias persiste la tentación perenne del egoísmo del hombre viejo. Este sigue latente en el corazón del hombre y sigue siendo el peor enemigo del «proyecto de Dios», del proyecto de una «sociedad igualitaria». Por eso, el proyecto socialista siempre será un proyecto esforzado, «a contrapelo». Siempre será más «fácil» el egoísmo, el individualismo, la insolidaridad. El fracaso de experiencias socialistas revela simultáneamente que la humanidad todavía no está madura para la fraternidad socialmente organizada y prefiere la libertad del egoísmo sin trabas. Todavía hay camino por recorrer.

Una **hora de fidelidad**. A pesar del retroceso, a pesar de la confusión, a pesar de la euforia de los enemigos, es hora de fidelidad. Porque nada verdaderamente sustancial ha cambiado. Sigue en juego la esperanza de los pobres. Sigue en juego la posibilidad de una Sociedad Nueva. Sigue en juego la Causa de Jesús: ¡el Reino! Sólo han cambiado las circunstancias, el escenario, la «hora». Pero el kairós, la oportunidad de gracia, sigue siendo la misma.

Es la hora de la fidelidad convencida: «nuestra Causa triunfará, porque es la Causa del Amor, la Causa de la Justicia», decía Sandino. Y añadía: «sólo los obreros y campesinos llegarán hasta el final», junto con todos los que con ellos entran en alianza. Fidelidad convencida y sin vacilaciones, «como la del que ve al Invisible» (Heb 11, 27), aunque a veces esa fidelidad tenga que revestir la forma de perplejidad y desconcierto en cuanto al camino, a los pasos concretos que se hayan de dar.

Y es una hora de fidelidad eclesial. A pesar de la confusión y la conflictividad. En la crisis es importante asirse a las certezas más seguras, aquellas que nos juzgarán definitivamente: el seguimiento de Jesús, la Buena Noticia a los pobres, el acompañamiento del pueblo.

Una **hora de creatividad y esperanza**. La hora presente es de desconcierto para los pobres y sus aliados. La historia nos ha sorprendido con un cambio profundo de coyuntura. Entran en crisis muchas certezas y viejas seguridades. No hay fórmulas ni caminos por delante. Es necesario continuar sin otro equipaje que la creatividad: intentar nuevos caminos, seguir en permanente búsqueda.

Una hora de esperanza, en lo más duro de los fracasos. Mantener la esperanza firme de que caminamos, a pesar de los retrocesos, y de que la humanidad llegará, a pesar de todo. La humanidad llegará a concienciar que el egoísmo individualista socialmente organizado no es el nivel más alto de conciencia al que está llamada. Cuando pase la embriaguez de esta hora volverá la serenidad y la luz. Mientras, los que mantengan esta esperanza serán los mejores y más incomprendidos servidores de la humanidad.

Y ahora, y más que nunca ahora precisamente, la Solidaridad. Porque Nicaragua no es un asunto local ni nacional, sino patrimonio de esperanza de muchos pueblos. Porque la calidad de los amigos se revela precisamente en las horas más difíciles. Y la hora es difícil también para la Solidaridad. Por eso va a manifestar su calidad.

Este kairós, en esta «hora», sigue sonando en Nicaragua, más fuerte que nunca.

COSTA RICA
EN EL KAIROS DE CENTROAMERICA

Pablo Richard, *Costa Rica*

La realidad en la cual descubrimos nuestro kairós.

Costa Rica está *en Centroamérica*. Esto es obvio, pero muchos piensan que Costa Rica está en Europa o es un barrio de Miami o patio trasero de Estados Unidos. Somos centroamericanos y nuestra misión y destino debe jugarse con nuestros hermanos Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Panamá. Es un mito engañoso decir que Costa Rica es la Suiza centroamericana o que somos completamente distintos. Somos parte de este subcontinente, que vive en estado permanente de guerra y esperanza.

Costa Rica está en Centroamérica *entre Nicaragua y Panamá*. Al norte una revolución continuamente agredida por el gobierno de EEUU. Al sur un pueblo injustamente invadido y humillado por el mismo gobierno. Costa Rica no puede pensarse a sí misma al margen de este contexto. Está *en el centro* y rodeada de la violencia agresiva del imperialismo. Los efectos de esta violencia se hacen sentir en su seno. Masas de poblaciones campesinas se desplazan hacia Costa Rica huyendo de la violencia imperialista. Se calcula en 250 mil los desplazados y refugiados en nuestro propio territorio: el 10% del total de la población.

Costa Rica *en su propio territorio* es un país comido por las políticas neo-liberales del libre mercado. Se quiere convertir a nuestro país en un modelo triunfante de realización de estas políticas. Lo que fracasó en Chile, se piensa, puede triunfar aquí. Allá fracasó porque había dictadura. Aquí va a triunfar porque hay democracia. Se está demoliendo el Estado social protector y se lo está remplazando por las estructuras de libre mercado. Para esto el FMI impone sus ya famosos «ajustes estructurales». Todos sabemos que el «libre mercado» se opone al «desarrollo». O seguimos un modelo de libre

mercado o seguimos una política de desarrollo. Hablar de desarrollo es ya una herejía para los creyentes incondicionales en el libre mercado. Las políticas impuestas por el libre mercado, ya lo sabemos, hacen que los ricos sean cada día más ricos y los pobres cada día más pobres. Y esa es la realidad de Costa Rica. Aquí, según estadísticas oficiales del gobierno y de organismos de Iglesia, hay un millón de habitantes en situación de extrema pobreza (es decir, que no satisfacen sus necesidades básicas), otro millón que vive en una pobreza apenas tolerable (lo que ganan sirve apenas para satisfacer las necesidades básicas mínimas), y por último, unos 600 a 800 mil que constituyen la clase media y alta. La riqueza se concentra en la capital y en la meseta central, y la pobreza crece aceleradamente en el campo. Cuando alguien visita el centro de nuestro centro, ciertamente conoce la Costa Rica que oculta a la Costa Pobre. Además, somos un país golpeado por la corrupción, por los efectos del narcotráfico, por una invasión cultural vía televisión desde EEUU, que fomenta la corrupción y la violencia y destruye nuestra cultura e identidad. Nos invaden las sectas, y la Iglesia electrónica fundamentalista domina la televisión. Ciertamente Costa Rica había logrado un cierto desarrollo, superior al de muchos países latinoamericanos, pero ese desarrollo se ve ahora amenazado por todas las plagas que nos vienen del reino del norte y de sus aliados criollos.

Esta es nuestra *realidad*. No hay nada más revolucionario que descubrir simplemente la realidad. No se necesita ser sociólogo para reconocer lo que vemos y oímos a lo largo y ancho de nuestro territorio. La realidad es la *verdad* que se impone a nuestros ojos y a nuestra conciencia. Es en esta realidad donde debemos descubrir el espacio y tiempo de la *gracia de Dios*. Es en esta realidad donde debemos encontrar la oportunidad de la *salvación*. Es aquí donde debemos vivir nuestro *kairós costarricense*, como parte integral del kairós centroamericano.

En Costa Rica tener conciencia es un acto heroico.

En Costa Rica no hay ejército y esto es algo maravilloso que debemos defender. Nuestro pueblo es sencillo, pacífico, cariñoso. Sobre todo el campesinado, que constituye la gran mayoría de la nación, es portador de esta identidad nacional. Pero esta ausencia de ejército, que es algo muy positivo, ha desarrollado por otro lado, una maldición para nuestro pueblo. Los grupos dominantes, como no pueden dominar al pueblo por la violencia político-militar, lo hacen por medio de la violencia civil.

Hay tres pilares de la sociedad civil costarricense que la clase dominante ha buscado celosamente controlar: los medios de comunicación (radio, prensa y televisión), la educación (desde los jardines infantiles hasta la universidad) y la Iglesia. En otros países la burguesía duerme tranquila porque hay un ejército que defiende sus intereses. Aquí, como no hay ejército, la burguesía busca mantener su seguridad y poder, controlando la sociedad civil. Tenemos así un país políticamente democrático, pero civilmente oprimido. Aquí, como no hay ejército ni una policía poderosa, no hay una situación de represión política como en otros países (con uso sistemático de tortura, de-

saparecidos, etc.), pero sí hay represión ideológica. *Somos una sociedad ideológicamente aplastada y oprimida.* Y aquí el principal responsable es el sistema de *medios de comunicación de masas* controlado casi exclusivamente por la élite oligárquica. Estos medios, en su generalidad, han perdido todo sentido ético de la verdad y la justicia y están completamente al servicio de la manipulación ideológica. Las excepciones son muy pocas. Se ha perdido la ética de la información y de la comunicación. Los medios de comunicación nos someten a una sistemática represión de la conciencia, hasta el punto de que en Costa Rica llegar a tener conciencia es un acto heroico. Así como en otros países la guerrilla es la máxima expresión de lo subversivo, aquí en Costa Rica lo más subversivo es la creación de medios de comunicación alternativos, al servicio de la realidad y la verdad.

Gracias a Dios los otros dos pilares de la sociedad civil -la educación y la Iglesia- se están escapando de este control ideológico de la oligarquía. Sobre todo vivimos un proceso de renovación eclesial, donde la Iglesia cada día es más ella misma y se pone seriamente al servicio del evangelio. La Iglesia es cada día más un espacio privilegiado para un proceso de toma de conciencia, tanto a nivel civil y humano, como a nivel espiritual y cristiano. Por eso los grupos dominantes andan vigilando y controlando a la Iglesia; la prensa oligárquica desarrolla un Magisterio paralelo, para decirle a la Iglesia qué es lo «verdadero» y lo «bueno». Y cuando la Iglesia, fiel a su tradición y al evangelio dice la verdad, entonces se le acusa de estar infiltrada por la «teología de la liberación» o el «marxismo». En el campo de la educación cada día se abren nuevos espacios de libertad. Crece la conciencia entre los maestros y los profesores, aunque sobre ellos pesa un control ideológico. La educación católica tiene mayores espacios de participación y en ellos se da una educación creciente en Doctrina Social de la Iglesia. La universidad también está recuperando su misión de ser conciencia crítica de la sociedad y los estudiantes universitarios se integran cada día más a la clase política consciente de nuestro país. También aquí hay semillas de renovación y esperanza para Costa Rica.

El kairós de Costa Rica en el contexto centroamericano.

Ciertamente Costa Rica está viviendo un kairós, un momento de gracia y de esperanza. Costa Rica no está dormida, manipulada o aplastada, como muchos dicen o desean. Situada en el corazón de América Central, entre Nicaragua y Panamá, Costa Rica vive llena de desafíos y esperanzas. Costa Rica debe descubrir su momento de Gracia, su kairós, y debe responder a él. Esto ya se está dando, especialmente a partir del pueblo pobre; de abajo hacia arriba y desde las provincias campesinas hacia el centro capitalino.

¿Cuáles serán los *desafíos y esperanzas* para el pueblo de Costa Rica? Es decir, ¿cuál es nuestro *kairós* como pueblo y como nación?

Como nación debemos seguir siendo fieles a *nuestra tradición* civilista y democrática, amante de la naturaleza y de la paz. Pero debemos darle contenido concreto a esta tradición, a partir de la *identidad nacional*, cuyo sujeto principal son los campesinos, los grupos indígenas y afroamericanos. Somos una nación con raíces campesinas, indígenas y afroamericanas, y es desde esta raíz desde donde debemos defender y reconstruir nuestra tradición e identidad nacional civilista, democrática y amante de la paz.

Costa Rica debe seguir siendo fiel a su tradición de *desarrollo*. Desarrollo como fruto del trabajo y la paz, sostenido por un Estado social, que al no tener ejército, ha podido construir escuelas, hospitales, carreteras, etc. Debemos mantener esta lógica del desarrollo, para toda la nación, especialmente para los más oprimidos y postergados. Este desarrollo está hoy en peligro por la lógica del mercado, impuesta por las compañías transnacionales y la banca imperial. Nuestro kairós como nación es mantener el desarrollo económico, político, social y cultural, especialmente para las grandes mayorías. La Gracia pasa por la lógica del desarrollo contra la lógica del mercado, que es la lógica de la muerte de los pobres y marginalizados. Debemos defender el Estado social contra el Mercado destructor.

El kairós en Costa Rica, nuestro momento de Gracia y Salvación, se hace visible y masivo especialmente en los *movimientos sociales populares*. La Gracia personal y estructural, la vivencia del Reino, a la luz de la fe, está pasando por el pueblo en movimiento, cuando el pueblo se organiza y toma conciencia. Hoy descubrimos la importancia de los movimientos sociales alternativos al sistema dominante. Movimientos de todo tipo: en el campo de la producción económica y del mercado (los campesinos se organizan para producir en forma diferente), en el campo de la tecnología apropiada, en el campo de la salud (salud popular alternativa), en el campo de la educación (educación popular), movimientos de liberación de la mujer, movimientos indígenas y afroamericanos, movimientos sindicales y de promoción humana, movimientos de solidaridad, movimientos culturales y artísticos, movimientos cristianos, etc.

Todos estos movimientos buscan renovar la sociedad desde la base, desde el pueblo, desde las mayorías. Se está reconstruyendo el tejido social, la sociedad civil alternativa, un nuevo consenso popular liberador. Aquí en Costa Rica estos movimientos adquieren especial importancia, dado que aquí tenemos, como ya dijimos, una sociedad civil altamente dominada y controlada por las élites oligárquicas. Justamente porque el pecado estructural se da *históricamente aquí en Costa Rica en la sociedad civil*, también la Gracia estructural, el kairós de nuestra salvación, está en una sociedad civil alternativa y liberadora, construida por el mismo pueblo a través de los movimientos sociales populares. Este es nuestro gran desafío.

A nivel centroamericano, Costa Rica debe seguir siendo *constructora de la paz*. Debemos seguir ofreciendo nuestro territorio y nuestras estructuras para todos los diálogos y concertaciones posibles para conseguir la paz en todo el subcontinente. Fue un pecado de nuestros dirigentes políticos el haber rechazado el Parlamento centroamericano. Costa Rica debe seguir lu-

chando por la integración regional, a nivel económico, político y social. Además *Costa Rica debe seguir siendo el* buen samaritano con todos los refugiados y desplazados de los países vecinos, víctimas de la violencia económica y política desencadenada por EEUU en la región.

Finalmente, debemos responder a nuestro kairós, a este momento de Gracia oportuna que Dios nos ofrece, renovando nuestra *Iglesia*. Sobre todo debemos renovar las Iglesias a partir de las *Comunidades Eclesiales de Base* (CEBs). Aquí está nuestra esperanza y nuestra fuerza. Es a través de las CEBs como puede darse la participación masiva y creativa de los laicos en la Iglesia, especialmente de los laicos pobres y tradicionalmente marginalizados. Las CEBs hacen posible la participación de los laicos en la Iglesia. También a través de las CEBs la iglesia participa en la sociedad; especialmente participa en los movimientos sociales populares. Las CEBs son la Iglesia en movimiento en medio del pueblo. En las CEBs el pueblo pobre y oprimido opta por la Iglesia y la Iglesia opta por el pueblo. Este es nuestro kairós. Aquí está nuestra fuerza. Aquí estamos construyendo el futuro del Pueblo de Dios.

PANAMA:
LAS SEÑALES DE LOS TIEMPOS

Iglesias de Darién, Kuna Yala y Colón, *Panamá*

«Jesús dijo : "al atardecer, ustedes dicen: habrá buen tiempo porque el cielo está rojo y encendido. Y por la mañana: hoy tendremos mal tiempo porque el cielo está nublado y hay viento del sur. Saben pues interpretar los aspectos del cielo. ¿Y no saben interpretar las señales de los tiempos?» (Mt 16, 1-4).

Somos misioneros, enviados del Señor Jesús: obispos, sacerdotes, religiosos y laicos comprometidos con los pobres de Darién, Colón y Kuna Yala.

Durante años hemos orado, reflexionado, convivido y compartido la situación crítica de nuestros hermanos afroamericanos, indios y campesinos, y desde ahí hemos orientado y estimulado las opciones que como Iglesias hermanas asumimos. Todo esto nos ha traído persecución, hostigamiento y denuncias falsas por el régimen recién caído.

I. Señales de los tiempos actuales.

Con los acontecimientos desencadenados por la invasión del ejército estadounidense el 20 de diciembre pasado la inmensa mayoría de nuestro pueblo ha percibido que los nubarrones de muerte se han despejado y con ingenuo optimismo pronostican tiempos de calma y prosperidad.

Pero nos preocupa:

1. Iniciar esta nueva etapa del país con la invasión de parte de un país tan poderoso con el que nuestro pueblo ha vivido tradicionalmente unas relaciones de dominación y dependencia. ¿Lograremos vivir ahora y en el futuro con la autonomía que merecemos como pueblo soberano?

2. La permanencia y acentuación de actitudes que siempre produjeron división, injusticia y muerte: el revanchismo, la «cacería de brujas», las acusaciones públicas hechas de manera anónima e indiscriminada, la prepotencia de algunos. ¿Nacerá de ahí la reconciliación y la paz?

3. Las trabas que aparecen en niveles oficiales y norteamericanos a las comisiones de derechos humanos para reconocer las cifras de los muertos en la invasión. La Conferencia Episcopal norteamericana habla de no menos de 3.000 muertos.

4. La política económica que el nuevo gobierno va expresando: la privatización de los bienes del Estado, el recorte del gasto público y la constitución de la empresa privada y el capital como los únicos pilares del desarrollo nacional. El capital privado en sí no tiene una dimensión social. Un ejemplo es nuestra ciudad de Colón, donde cientos de empresas privadas no han aportado nada a la mejoría sustancial de una población pobre, salvo dar un empleo insuficiente. *Hay por lo tanto que humanizar la economía promoviendo en ella* un servicio a las mayorías pobres.

5. El despido y persecución de empleados públicos a causa de su filiación política, sin considerar su competencia y su moralidad.

6. El temor existente de que algunas personas del actual gobierno se opongan a los derechos de los pueblos indígenas como el de tener su comarca y su autonomía tradicional.

II. Y vemos señales positivas:

1. El resurgir de un deseo de vivir en democracia, justicia y libertad promoviendo la reconstrucción de nuestra patria. El pueblo en general ansía estructuras de convivencia política y social más humanas.

2. Las inmensas potencialidades de nuestro pueblo pobre: el pueblo afroamericano y su cultura, que han sido capaces de sobrevivir a pesar de la esclavitud y la humillación, manteniendo una resistencia llena de ritmo y energía.

El pueblo indígena, que en su variedad de culturas, a pesar de 500 años de explotación y exterminio, ha mantenido su vitalidad, su respeto a la Madre-Tierra, su sentido de la economía como compartir y de la autoridad como servicio.

El trabajo en juntas de los campesinos, como práctica vital para su existencia y sus costumbres que han mantenido su identidad como pueblo.

3. La fe de todos nuestros pueblos en un Dios que convoca a la hermandad y a la igualdad y que no abandona a su pueblo.

4. Las pequeñas organizaciones populares de nuestro pueblo que permanecen en sus luchas reivindicativas y de construcción de un proyecto panameño y popular de vida.

III. Pero tenemos que interpretar evangélicamente los signos

Las señales que nos indican nuevos tiempos, deben ser reconocidas y asimiladas por los hombres y mujeres que vivimos nuestra fe católica en las Iglesias de Colón, Kuna Yala y Darién.

1. **Democracia**. Es una de las señales que nos anuncian tiempos mejores. *Significa participación auténtica del pueblo en las decisiones.* Para ello, se hace necesario establecer mecanismos que permitan el diálogo con los sindicatos, organizaciones populares, congresos de pueblos indios, industriales, empresarios, etc.

Para preparar las bases democráticas, el nuevo gobierno debe atender las necesidades educativas de nuestras costas de Colón y de la provincia del Darién, donde no existe, por ejemplo ningún segundo ciclo completo de educación secundaria.

2. **Justicia.** Supone aplicar el derecho a todos aquellos que han cometido delitos, abusos de autoridad y crímenes. Pero también significa permitir que se desarrolle el derecho de los pobres a una participación genuina de los bienes de la sociedad a fin de que la desigualdad social sea cada vez menor.

3. **Reconciliación**. Debemos ver en el adversario político una persona con la cual se puede convivir y trabajar en conjunto para reconstruir la sociedad, y exige además olvidar choques del pasado, perdonar y buscar aquello que nos une y no solamente lo que nos divide.

4. **Un nuevo Panamá**. Nos hace soñar con un amanecer donde todo se reconstruye sobre bases nuevas. Esas bases provienen de los pueblos y culturas que hasta ahora han vivido en situación de opresión y marginación. Hay que recoger las aspiraciones históricas de esos pueblos y ayudar a su desarrollo integral; respetar, ampliar las comarcas indígenas con sus leyes y autonomía, realizar una verdadera reforma agraria que promueva la cultura y organización de los campesinos, y crear fuentes de trabajo para que los afroamericanos puedan mejorar sus condiciones de vida.

5. **Al servicio del pueblo.** Esto exige atención directa a los más pobres y preocupación en todos los esquemas de planificación en favor de los marginados. En relación con los últimos acontecimientos, atender a las viudas y los huérfanos de los muertos con una ayuda inmediata y una asistencia suficiente para el futuro.

Los pobres, a pesar del «salud igual para todos», han estado sufriendo las deficiencias de una pésima atención sanitaria, que en el futuro deben subsanarse para evitar tantas víctimas humanas innecesarias, sobre todo en los niños y madres jóvenes.

IV. El Dios de los pobres es nuestro criterio evangélico.

Queremos recordar que cuando la Iglesia en su larga historia se ha unido a los poderes del mundo, ha adulterado su mensaje evangélico.

Nuestras Iglesias de Darién, Colón y Kuna Yala han luchado para no identificarse con el poder, pues sabemos que el poder y el dinero son ídolos que nos apartan del camino de Jesucristo. El no favorecer la alianza de los pobres entre sí y apoyar el proyecto de los poderes del mundo supone para nuestras Iglesias alejarse del plan de Dios.

Como Iglesias hermanas recordamos a nuestro pueblo de Dios que siempre nos encontrarán caminando y sufriendo a su lado. Les pedimos perdón por las veces que hemos olvidado sus proyectos y los planes de Dios yéndonos tras ídolos contrarios al Reino que anunciamos.

V. Opciones.

1. Como Iglesias hermanas, reafirmamos nuestra opción por la creación, animación y acompañamiento de las comunidades eclesiales de base.
2. Nuestro servicio pastoral nos compromete a denunciar el pecado social de una sociedad mercantilista y consumista que trata la vida como objeto de lucro, protege el acaparamiento y desprecia la vida de los pobres.
3. Nuestra lucha por la vida, a través de las organizaciones, está inseparablemente vinculada a la construcción de un nuevo proyecto histórico que se concrete en una nueva sociedad más justa, fraterna y participativa. Por lo tanto seguiremos fortaleciendo las comunidades indígenas y campesinas.
4. Mantendremos un análisis de la realidad de forma permanente para que nos sirva como instrumento de concientización, estudio y denuncia.
5. Conociendo cómo ha sido la vida nacional a través de campañas políticas, golpes de Estado, dictaduras, etc., vemos la necesidad de una formación política seria para que nuestro pueblo sea maduro en sus análisis y haga unas opciones verdaderamente responsables.
6. Nos proponemos, de acuerdo con nuestras posibilidades, impulsar la producción de alimentos que estén de acuerdo con nuestra realidad campesina e indígena, en base a satisfacer sus necesidades básicas.
7. Con nuestros campesinos pobres, vemos la necesidad de una auténtica Reforma Agraria basada en nuevas relaciones, valores y acciones. Los programas de desarrollo rural deben ser impulsados en términos de beneficios sociales y no para amparar intereses económicos.
8. Con nuestros pueblos indígenas que han defendido y cuidado la ecología defenderemos las comarcas y lucharemos para asegurar su estatuto legal.
9. Seguiremos a Jesucristo, Señor de la Vida, y por El y, gracias al Espíritu, construiremos una sociedad nueva.

En nombre de los 120 misioneros de las Iglesias de Darién, Colón y Kuna Yala (Panamá), a 25 de enero de 1990,

Rómulo Emiliani, Vicario Apostólico de Darién, y
Carlos María Ariz, Obispo de Colón y Kuna Yala

CENTROAMERICA: ¿UN KAIROS PARA ESTADOS UNIDOS?

Richard Shaull, *Estados Unidos*

«Centroamérica: ¿un kairós para el pueblo norteamericano?». A primera vista, esto parece ser algo completamente absurdo. Para muchos norteamericanos, los conflictos en América Central representan un molesto problema del que quisieran deshacerse. Ellos saben que allá mucha gente está sufriendo y muriendo, pero no entienden por qué. Saben también que nuestro gobierno ve en lo que está sucediendo allá un grave peligro para la seguridad nacional, pero que hasta ahora no ha podido imponer su voluntad. Y se dan cuenta de que, como pasó en el caso de Viet-nam, nuestro involucramiento militar está produciendo una fuerte reacción de oposición acá en nuestro país.

Para otros norteamericanos, los que estamos bien enterados de lo que nuestro país está haciendo en la región, el sufrimiento del pueblo centroamericano y nuestra responsabilidad por dicho sufrimiento nos preocupa tremendamente. Nos pone una pesada carga de conciencia y nos lleva a hacer todo lo posible para cambiar la actual política. Pero vemos claramente que los que llevan adelante esta política tan irracional no están dispuestos a escucharnos. Y con todos nuestros esfuerzos poco hemos logrado, lo cual nos deja con un fuerte sentimiento de frustración, si no de fracaso.

En medio de todo esto, nuestros hermanos y hermanas centroamericanos nos hablan de un «kairós», un momento en el cual Dios está pasando por medio de ellos, un tiempo de gracia, preñado de posibilidades de un nuevo día. En palabras del DKC: "esta hora histórica de Centroamérica es un kairós, el paso del Dios, encarnado en Jesús, por esta cintura ardiente de América Latina, convocándonos a la lucha por el Reino, a la cruz, a la esperanza inclaudicable, a la solidaridad invencible, al triunfo de la resurrección" (DKC 88).

Además, ellos se atreven a sugerirnos que Centroamérica podría ser un kairós para nosotros también. Si tan sólo tuviéramos ojos para ver y oídos para oír, podríamos discernir que Dios se está dirigiendo a nosotros y nos ofrece nuevas posibilidades de vida a través de todo lo que está pasando allá. La valiente lucha de un pueblo oprimido, en cuyo sufrimiento tenemos

tanta responsabilidad, podría contribuir a nuestra transformación y a abrir nuestros ojos a nuevos horizontes para el futuro.

Esto es algo que muchos de nosotros hemos llegado a sentir individualmente, en años recientes, a medida que hemos ido conociendo refugiados de Guatemala o de El Salvador, o hemos viajado a América Central. En contacto con aquellos que arriesgan la vida diariamente en la lucha por la justicia, nuestras vidas han sido transformadas. Frecuentemente, los que han pasado algunos meses en Nicaragua con el movimiento «Witness for Peace» han regresado a Estados Unidos hablando de una experiencia de conversión como consecuencia de su convivencia con campesinos en la frontera con Honduras. Para otros, el contacto con la revolución nicaragüense y con la participación popular en la reconstrucción nacional les ha inspirado la visión de un futuro nuevo para su propio país. Y muchas pequeñas congregaciones, al ofrecer santuario a una familia salvadoreña o guatemalteca, se han renovado espiritualmente.

Pero los cristianos centroamericanos nos retan a dar un paso más y reconozcamos que Centroamérica puede representar un kairós para «nosotros como nación». Ellos nos están diciendo que, en contacto e interacción con lo que está pasando allí, nosotros como pueblo tenemos la oportunidad de *vislumbrar y escoger una nueva vida y un futuro nuevo.* "Esta hora histórica de Centroamérica" puede ser, para nosotros también, "un tiempo de gracia". Estoy convencido de que tienen razón. Aquí quiero referirme a tres cosas que creo que Dios nos está ofreciendo en la medida en que estemos atentos al sufrimiento y a la lucha del pueblo centroamericano:

1. En Centroamérica lo que Estados Unidos ha hecho y continúa haciendo con el pueblo pobre del Tercer Mundo se hace visible ante nuestros ojos y toma cara humana.

Vemos los cuerpos de campesinos torturados y mutilados por los contras, junto con agrónomos y trabajadores de la salud, profesores y delegados de la Palabra, seleccionados por los contras para la tortura y la muerte. Vemos las caras de las viudas en las remotas comunidades de Guatemala, cuyos esposos han sido asesinados por el ejército. Las caras de refugiados salvadoreños que han retornado a su tierra desde Honduras, enfrentando el hostigamiento constante y una posible muerte. Las caras de militantes de los movimientos a favor de los derechos humanos, estudiantes universitarios y líderes sindicales que son asesinados por los militares o por los escuadrones de la muerte en San Salvador.

Vemos lo que nuestro gobierno ha hecho para organizar y apoyar a los contras, y para proveer de apoyo económico, político y militar a regímenes que han matado a miles y miles de sus propios ciudadanos. En la medida en que nos damos cuenta de todo esto estamos mejor preparados para percibir lo que nuestra política está haciendo contra los pobres en otras partes del mundo. Y tenemos que reconocer que los que han desarrollado esta posible política y la llevan adelante muestran poca preocupación por el sufrimiento y la muerte que resulta de lo que están haciendo.

Todo esto está a la vista, como para que cualquier persona lo pueda ver. Un buen número de ciudadanos se han podido dar cuenta, por primera vez, de lo que nuestra nación está haciendo a los pobres del mundo. Pero si llegamos al punto de reconocer que el momento presente representa un kairós para nosotros, tendremos que comprender que, como nación, estamos llamados a usar nuestro poder y riqueza para otros fines. La presencia de Dios entre nosotros en este momento podrá no solamente tocar nuestras conciencias sino también despertar en nosotros una nueva vocación como ciudadanos de Estados Unidos y del mundo.

Si Dios está presente, de una manera especial, en esta situación conflictiva, tenemos la obligación de estudiar seriamente lo que está pasando, tanto en nuestra sociedad como en nuestras relaciones con el Tercer Mundo. Al entrar en contacto directo con la realidad social y política de Centroamérica, y al brindar a otros la oportunidad de hacer lo mismo, hacemos algo que puede enriquecer nuestras vidas y contribuir a un proyecto de reeducación del pueblo estadounidense. Además, podremos descubrir que nuestra participación, como nación, en la lucha de los pobres por la vida, es algo que podrá enriquecer nuestra vida y cultura; en cuanto el desprecio de la vida y de la lucha de los pobres, tan evidente entre los que están en el poder, representa una amenaza para nuestro futuro como pueblo.

Nosotros los estadounidenses fácilmente nos desanimamos. Queremos resultados rápidos y perdemos la esperanza cuando no los obtenemos. Los centroamericanos, que a diario enfrentan el poder brutal y represivo de atrincherados regímenes oligárquicos y militares y demuestran tanta energía y esperanza, nos pueden ayudar a encontrar, en nuestra herencia bíblica y teológica, recursos de fe capaces de sostenernos en nuestra larga lucha. De hecho, al vivir ellos el momento presente como un kairós, dan testimonio de una Presencia y un Poder que sostienen a los que luchan por la liberación y la justicia, y que está también a nuestro alcance en nuestra lucha contra poderes demoníacos.

2. Centroamérica es un lugar donde individuos, grupos y naciones se esfuerzan por crear un nuevo mundo. Muy cercana a nosotros, abarca pueblos que están apasionadamente comprometidos en establecer un nuevo orden económico que satisfaga las necesidades de todos, un nuevo orden social en el que la mayoría se convierta en participantes activos en la vida nacional, y un nuevo orden internacional dentro del cual los pueblos pequeños del mundo logren su autodeterminación nacional. Ellos también están dispuestos a morir en aras de este futuro. A través de su ejemplo, ellos se convierten en un kairós para nosotros: Dios nos está desafiando como nación para que alcemos la mirada y vivamos para un futuro nuevo.

Es por esta razón por lo que me siento obligado a volver cada año a Centroamérica y a vivir en contacto estrecho con centroamericanos refugiados aquí. Viviendo en solidaridad con ellos ocurre algo que renueva mi visión de lo que podría llegar a ser Estados Unidos, que me estimula a luchar más ardientemente para lograr esta transformación, y que me sostiene en tiempos

difíciles. Y conozco un número creciente de personas que tienen esta misma experiencia.

Durante una visita reciente a Nicaragua, pasé varios días en comunidades rurales aisladas donde este espíritu parecía contagioso. Grupos de campesinas se habían juntado para organizar minicooperativas para criar puercos y cabras lecheras, sembrar verduras, y hacer ropa para sus familias. Varios hombres y mujeres de estas comunidades, que habían tenido la oportunidad de salir de sus comarcas para estudiar, han regresado para servir a su gente. Y unas pocas personas de las clases más privilegiadas se les han unido, proveyendo así asistencia profesional para proyectos de desarrollo locales. En estas comunidades la construcción de una nueva sociedad es la preocupación dominante de muchos. Más que esto, me di cuenta de que la inspiración para lo que ellos hacen les viene principalmente del Evangelio con su mensaje acerca del Reino de Dios. Ellos están convencidos de que Dios les ha dado la oportunidad de participar en una lucha por un mundo transformado, la misma lucha por la cual Jesús dio su vida. Mientras estaba con ellos me sentí llevado a pensar en mi propio país y en la posibilidad de verlo, una vez más, motivado por una visión de un mundo nuevo y utilizando los recursos económicos y tecnológicos de que dispone para fines más constructivos.

En Centroamérica, este futuro tiene una forma bien concreta, la cual nos puede dar una visión más clara de un futuro nuevo para nosotros también. Es, ante todo, un nuevo orden económico en el cual los recursos de cada comunidad, región y nación sean usados primeramente para atender a las necesidades de todo el pueblo, comenzando por los de la base, que constituyen la vasta mayoría de la población. Con esta visión, los centroamericanos nos desafían a explorar las posibilidades que nosotros tenemos de dar vuelta a nuestra economía , a descubrir cómo crear más espacio para pequeñas comunidades de mujeres y hombres que desean trabajar juntos para atender a muchas de sus necesidades materiales más inmediatas, y, en medio de este esfuerzo de vivir y trabajar juntos, tener una vida mucho más rica que la que tienen actualmente.

En segundo lugar, centroamericanos antes marginados están descubriendo, a través de movimientos populares de toda clase, lo que significa ser seres humanos de valor, participantes en la sociedad, sujetos de su propia vida y destino. Y a través de sus esfuerzos en estos movimientos, ellos también están contribuyendo a la creación de nuevas estructuras sociales y políticas en las que el pueblo de la base podrá tener más control sobre sus vidas y llegar a jugar un papel nuevo en el ejercicio del poder público.

Esto, a mi ver, constituye el secreto del dinamismo de la revolución nicaragüense. Por dondequiera que voy, en áreas rurales o urbanas, encuentro este espíritu. Los refugiados salvadoreños en Nicaragua trabajan juntos para desarrollar sus cooperativas de producción y organizar su vida comunal. Grupos y organizaciones locales confrontan a los oficiales de gobierno para presentar sus necesidades y demandar mayor participación. Internacionalistas trabajan con profesionales nicaragüenses para fortalecer los

esfuerzos de base en las áreas de salud, educación y desarrollo económico. En contacto con ellos, he comenzado a soñar en lo que podríamos hacer en Estados Unidos a través de iniciativas de nuestra sociedad altamente centralizada y tecnocrática. Al aprender cómo colaborar con nuestros amigos y vecinos para atender a algunas de nuestras necesidades y resolver nuestros problemas, podríamos vencer nuestro sentimiento de impotencia y crear condiciones para una vida más saludable, pacífica y segura. Si el contacto con nuestros vecinos centroamericanos puede estimularnos a explorar estas posibilidades, el momento presente se convertirá en un kairós para nosotros también.

3. Para los cristianos centroamericanos, el presente momento es un momento de grande oportunidad, un kairós, porque Dios está presente en medio de ellos, transformando sus vidas y abriendo el camino al futuro. En comunión con ellos, nosotros también podremos tener una nueva experiencia de la presencia de Dios y, en consecuencia, de la revitalización de nuestra fe y de la vida de nuestras Iglesias.

Dondequiera que voy en América Central me encuentro con un número creciente de hombres y mujeres de las clases privilegiadas cuyas conciencias han sido profundamente conmovidas por lo que han visto a su alrededor de la explotación y el sufrimiento de los pobres. A medida que han ido respondiendo a ese imperativo de conciencia, tomando sobre sí el proyecto de los pobres, ellos han descubierto que, en este imperativo, Dios se está dirigiendo a ellos. Y al enfrentar persecución y amenazas de muerte como consecuencia de esta decisión, han tenido una experiencia mucho más profunda de una presencia y un poder divinos que les han sostenido. Al compartir los sufrimientos de Cristo, ellos han llegado a conocer la riqueza de la vida «en Cristo». Y su testimonio nos ayuda a nosotros a escuchar más atentamente la voz de nuestra conciencia, a responder al clamor del prójimo necesitado y a embarcarnos en una nueva aventura de fe.

En las comunidades cristianas de base, los pobres están descubriendo elementos del Evangelio hasta hoy prácticamente desconocidos en nuestras Iglesias. Ellos no sólo hablan naturalmente de Dios y de la presencia de Dios en sus vidas; también hacen visible y tangible esta presencia divina en su vida comunitaria: en el amor que les lleva a compartir su último kilo de arroz o su pequeña choza con otros, en su espíritu de gozo en medio del sufrimiento y la persecución, y en la fuerza de su convicción y de su esperanza. ¿Cuántos de nosotros hemos experimentado, a través de nuestro contacto con ellos, la renovación de nuestra fe?

Nosotros, en Estados Unidos, especialmente en los medios protestantes, adoramos un Cristo que nos va a ayudar a resolver nuestros problemas personales, que nos va a ofrecer éxito profesional y bienestar material, y que nos dará felicidad y paz para nuestros corazones. Los centroamericanos han descubierto al Jesús de los Evangelios, que vivió con los más despreciados en los márgenes de la sociedad, tomó su causa sobre sí y fue asesinado por hacerlo. Ellos han llegado a conocer al Cristo crucificado y nos invi-

tan a conocer y seguir a este mismo Cristo, siguiendo el mismo camino que El escogió. Si estamos dispuestos a aceptar esta invitación, tendremos la oportunidad también de compartir los sufrimientos de Cristo por el mundo y, al hacerlo, descubriremos, para nosotros mismos y para nuestra nación, lo que es la verdadera vida. Y en la medida en que aprendamos a contemplar, desde la cruz, lo que nosotros y nuestra nación podemos ser, en esta medida podremos vislumbrar un futuro diferente en un mundo transformado.

Todo esto, por supuesto, no será fácil. Los que han llegado a esta transformación de su percepción y de sus vidas muchas veces tienen que confesar que lo que más ha contribuido a esta segunda conversión ha sido su contacto con el sufrimiento del pueblo centroamericano, su reconocimiento del precio tan terrible que está pagando por su liberación, y la responsabilidad de nuestra nación en todo esto. Esto nos perturba tremendamente, porque nos vemos forzados a reconocer que es por medio del sufrimiento y la lucha de otros como Dios nos está dando esta oportunidad de conocer mejor nuestra verdadera situación, de escoger una senda nueva y de encontrar nueva vida en comunión con Dios y con nuestros semejantes. En el capítulo 53 de Isaías, el profeta habla de la misión del Siervo Sufriente entre el pueblo de Israel, y declara que "por sus heridas somos sanados". Estoy convencido de que estas palabras del profeta hablan claramente a nuestra situación. Si entramos en el misterio de la fe que se nos presenta, el presente momento de Centroamérica se convertirá en un kairós para nosotros también.

Capítulo 3:

En torno al Documento «Kairós Centroamericano»
(Perspectiva teológica)

José María Vigil
Jorge Pixley

CONTEXTO TEOLOGICO DE LA CRISIS CENTROAMERICANA

José María Vigil, *Nicaragua*

Dentro del debate religioso que vivimos en Centroamérica creemos que se pueden identificar globalmente tres teologías, diversas y en conflicto. Juzgamos importante identificarlas para facilitar el discernimiento cristiano que a todos nos es necesario. Es innecesario decir que una clasificación tripartita tan global no deja de ser una generalización que ignora positivamente muchos matices y excepciones. El lector no debe dejar de tenerlo en cuenta.

I. TEOLOGIA DEL IMPERIO.

Lo que llamamos «teología del imperio» no es una teología concreta y bien delimitada. Es una realidad global. La llamamos «del imperio» porque el imperio es en el fondo su máximo sustentador actual, y porque en ello vemos un símbolo muy elocuente. Está difundida entre muy diversas instancias y en varios planos: instituciones teológicas, corrientes teológicas conservadoras y neoconservadoras, algunas actitudes integristas más radicales, movimientos neoconservadores civiles y eclesiásticos, teólogos en particular, etc.

Su rostro es el de la teología neoconservadora, última forma que toma la legitimación cristiana de la dominación. Promovida desde el imperio mismo por sus órganos de producción teológica (Instituto para la Religión y la Democracia de Washington) y acogida por los dominadores locales, combina los valores de la tradición moral familiar y personal con el reconocimiento del

mercado libre como expresión del orden natural querido por Dios. Es decir, el neoconservatismo abraza el liberalismo económico, revistiéndolo con el ropaje de la teología natural.

En la práctica, ésta que llamamos teología del imperio continúa la línea que legitimó la conquista y bendijo con la cruz la opresión de los pobres y la represión de todo brote de conciencia y de deseo de cambio. Acepta la conculcación de la soberanía de los pueblos, la dominación e intervención del imperio, los gobiernos títeres y las fachadas democráticas que exige el capitalismo monopolista internacional.

¿Y cómo hace todo esto la teología del imperio?

•**Silenciando la muerte impuesta a los pobres.** Durante siglos, la teología clásica no tuvo ojos para descubrir el dolor del pueblo, el genocidio de etnias enteras, la opresión y la represión de las mayorías de nuestro continente. Las notables y gloriosas figuras proféticas del siglo XVI que se destacaron en su denuncia del atropello cometido contra los pueblos indígenas, contrastan excepcionalmente con la actitud mayoritaria de la teología clásica.

Hoy, la teología conservadora y demás ramas de la teología del imperio permanecen ciegas al dolor de las mayorías oprimidas de nuestro continente. Propician un discurso ajeno a esta realidad, despojado de toda perspectiva encarnada y profética, un discurso que reniega de la sangre de tantos mártires que han dado la vida por el pueblo, y se niega a adoptar la perspectiva de los pobres.

•**Legitimando religiosamente a los opresores y represores.** Quienes sostienen esta teología no rehusan aparecer al lado de los poderosos y prestan sus servicios religiosos a los que viven de la explotación de los pobres. No se niegan a bendecir y a asistir religiosamente a los ejércitos que masacran y reprimen sistemáticamente al pueblo para mantener el orden de privilegio para unos pocos. Participan ellos mismos de los beneficios del sistema.

Los intereses del imperio convergen con lo que representa esta teología. Por eso, el imperio la adopta, la apoya, la promueve y la financia. Por primera vez en la historia, la institución imperial dedica millones de dólares para fomentar el desarrollo de una teología que no sólo no conculque sus intereses sino que adopte una actitud beligerante contra todo pensamiento teológico que refleje las perspectivas y los intereses de los pobres. Asistimos al desarrollo de una teología «contra», una teología diseñada expresamente como arma de guerra ideológica contra la teología y la experiencia espiritual de los pobres de América Latina.

•**Satanizando con la acusación de "comunismo".** Esta teología llama "comunista" a todo lo que amenace a los intereses del imperio. No tiene en cuenta lo que realmente sea el comunismo: emplea esta acusación de forma acrítica, tratando de remover sentimientos irracionales que justifi-

quen cualquier represión contra el fantasma del comunismo, presentándolo constantemente ante la conciencia popular como el mayor mal imaginable, como la negación esencial de Dios, como la amenaza de un régimen tiránico, totalitario, ateo y terrorista.

Con tal «etiqueta» esta teología ha justificado inconscientemente la muerte -el martirio en muchos casos- de tantos luchadores populares que han dado su vida por su pueblo en aras de su fe cristiana y de su amor liberador, por el Reino. Mediante esta teología el imperio se esfuerza por satanizar a los cristianos que en su seguimiento de Jesús han hecho suya la causa de los pobres. En no pocos lugares se ha conseguido satanizar un nombre tan bello y una utopía tan necesaria como es la «Iglesia popular». Con ello han introyectado la división de la Iglesia en la conciencia popular hasta unos niveles casi irrecuperables.

•**El Dios de la teología del imperio es un ídolo, y no es el Dios cristiano.** Tomamos aquí explícitamente las reflexiones de nuestros hermanos sudafricanos en su documento kairós, que sentimos enteramente adecuadas a nuestro contexto centroamericano:

«Este Dios es un ídolo. Es tan siniestro y maligno como cualquier otro ídolo con el que los profetas de Israel tuvieron que batirse. Tenemos aquí un Dios que está históricamente del lado de los opresores... Es un Dios que exalta a los soberbios y humilla a los pobres, al contrario que el Dios de la Biblia, que dispersa a los orgullosos, derriba a los poderosos de sus tronos y exalta a los humildes. Desde el punto de vista teológico, lo opuesto al Dios de la Biblia es el demonio, Satanás. El Dios de esta teología no es solamente un ídolo, un falso Dios, sino el demonio disfrazado de Dios todopoderoso; es *decir, es el anticristo.*

El actual régimen imperialista que nos domina será siempre especialmente odioso para los cristianos precisamente porque usa el cristianismo para justificar su modo maléfico de obrar. Como cristianos, de ninguna manera podemos tolerar ese uso blasfemo del nombre y de la Palabra de Dios. La teología a que nos referimos no sólo es herética, sino blasfema.

Los cristianos que procuran permanecer fieles al Dios de la Biblia quedan todavía más horrorizados al ver que existen Iglesias y grupos de cristianos que de hecho aprueban esta teología. Es particularmente trágico para un cristiano ver el número de personas confundidas y engañadas por los falsos profetas con su teología herética»[1].

II. TEOLOGIA DE LAS IGLESIAS.

Con este nombre queremos designar a un conjunto heterogéneo de tendencias teológicas que reflejan opiniones oficiales de las instituciones eclesiásticas. Hay en este conjunto unas tendencias fundamentalmente

---

[1] Documento kairós sudafricano 2.4.

conservadoras; otras están más ligadas a la tradición liberal, sobre todo en el campo protestante; otras son más bien reformistas; muchas son fuertemente eclesiocéntricas, ya sea bajo la forma del afán de proselitismo y de la búsqueda del crecimiento de las Iglesias o ya sea por la identificación inconsciente de sus intereses institucionales con los intereses del Reino; no pocas, finalmente, se caracterizan sobre todo por una tendencia espiritualizante que trata vanamente de huir de todo compromiso con la realidad histórica. En conjunto suelen reflejar los intereses de los organismos institucionales eclesiásticos: el equilibrio sociológico, las buenas relaciones con el orden establecido, el deseo de estabilidad, el miedo al cambio, el hacerse portavoces de los grupos dominantes...

A pesar de esta heterogeneidad, queremos intentar describir algunos de sus núcleos fundamentales.

•**Los paradigmas de la democracia y de los derechos humanos.** La teología de las Iglesias -algunas de las cuales tanto tardaron en aceptar históricamente los principios democráticos y todavía hoy se resisten a aplicarlos al interior de su legislación y de su práctica- ha encontrado en la democracia y en los derechos humanos una bandera al gusto del ambiente neoconservador que, usada acríticamente, hace juego a los intereses del imperio desviando la atención de los problemas de injusticia y opresión que están precisamente al origen de la falta de democracia y de la conculcación de los derechos humanos.

Así, la democracia política y los derechos humanos son manipulados como justificación del uso de la fuerza, incluso de la guerra, contra los movimientos populares. El uso de esta justificación revela su falsedad cuando en Centroamérica se apoya a regímenes en los que lo democrático consiste en una fachada de elecciones que sirve para encubrir una estructura descaradamente represiva, capitalista, sucursal del imperialismo, militarista, genocida, culpable de decenas de miles de desaparecimientos y asesinatos a manos de escuadrones de la muerte y paramilitares consentidos en el marco de una guerra desatada con derroche de medios contra el pueblo.

Las aporías de la teología vinculada a la estabilidad institucional se ilustran dramáticamente en la defensa de los derechos humanos en El Salvador, donde un gobierno electo ha consentido sistemáticas desapariciones, detenciones clandestinas, abusos en los penales y asesinatos de sindicalistas y periodistas. En este ambiente la defensa de los derechos humanos clásicos civiles se ha vuelto heroica y ha cobrado sus mártires, entre los que mencionamos a Marianela García y Heriberto Anaya. El arzobispo de San Salvador y algunas Iglesias protestantes han dado, junto al pueblo católico, un valioso y costoso apoyo a esta causa tan golpeada en un país con una democracia electoral. Pero la teología de las Iglesias no ha logrado desvincularse aún de esta dramática situación del uso de la democracia formal y de los derechos humanos civiles como parte de la defensa global de la «sociedad cristiana occidental».

La teología de las Iglesias con frecuencia hace el juego a la filosofía del liberalismo político, al que ella confunde ingenuamente con la ley natural, con el orden querido por Dios. El «orden de las libertades» (la democracia y los derechos humanos, pero también, inconsciente o interesadamente, el mercado libre, es decir, el liberalismo económico, el capitalismo, etc.) sería «lo natural», lo querido por Dios, lo que se justifica por sí mismo. Cualquier recorte que ahí se quisiera introducir sería contrario a la voluntad de Dios; en ese sentido estos paradigmas de democracia y derechos humanos funcionarían de hecho como un absoluto.

Dentro de esa misma teología, la pobreza, la miseria, la injusticia internacional... no serían efecto estructural de este orden de libertades, sino un fallo accidental, para cuya superación sería necesario precisamente consolidar el sistema mediante reformas.

Para esta mentalidad teológica puede haber en un país «democracia» (formal, burguesa) aunque los campesinos estén sin tierras (acaparadas por una élite), aunque el pueblo pase hambre (frente al lujo de la oligarquía explotadora), o carezca de vivienda, educación, salud, trabajo... E, igualmente, en un país puede haber «respeto a los derechos humanos» (liberal-burgueses, que suelen ser disfrutados por las clases favorecidas: libertad de expresión, de prensa, de asociación, de pensamiento...) aunque ni siquiera se planteen los derechos colectivos de los pobres como pueblo (lo que algunos llaman la «tercera generación de los derechos humanos»): la soberanía nacional, la verdadera independencia contra el imperialismo y el neocolonialismo, el derecho a la autodeterminación de los pueblos, la «lógica de las mayorías», el derecho a un nuevo tipo de desarrollo y a un nuevo orden económico internacional, el derecho a un nuevo orden internacional de la información, la superación de la deuda externa, etc.

Los paradigmas de la democracia y de los derechos humanos son utilizados finalmente no sólo para encubrir las graves fallas de nuestras sociedades desde el punto de vista de los pobres, sino también -y mucho más fundamentalmente- para soslayar el cuestionamiento global al presente ordenamiento del mundo: al orden establecido desde la conquista, al orden imperial, al sistema que privilegia a los poderosos e impone sus intereses, a la sociedad «occidental cristiana», en la que las capas sociales burguesas representadas en la teología de las Iglesias se sienten a gusto.

Por otra parte, para mayor contradicción, cuando los poderosos -y las instituciones eclesiásticas- ven amenazado o simplemente cuestionado este orden social -y, con él, sus propios intereses- no dudan en conculcar gravemente esos mismos principios democráticos y esos derechos humanos proclamados, mediante el apoyo a regímenes de seguridad nacional, regímenes militares, represiones, masacres, desaparecimientos, escuadrones de la muerte y fuerzas paramilitares consentidas oficiosamente... o a la guerra llamada «de baja intensidad» o a la invasión directa, justificándolo todo ello, precisamente, con la defensa de la democracia y de los derechos humanos...

En algunos casos, bajo la propuesta de democracia y de derechos humanos se ampara ocultamente la propuesta de un partido político como la

democracia cristiana. "La democracia cristiana entra en la vida política como una fuerza de legitimación del nuevo sistema de dominación. Aparece como una alternativa a los regímenes de Seguridad Nacional, pero de hecho, más allá de las apariencias, mantiene y legitima el actual sistema de dominación. El caso más patente y trágico es el de El Salvador, donde la democracia cristiana ha venido a encubrir y legitimar un régimen militar de terrible represión contra el pueblo salvadoreño. Los militares tienen el poder, y la democracia cristiana la cobertura ideológica. La democracia cristiana ha llegado a ser un instrumento de legitimación de la más terrible represión que vive el pueblo centroamericano. Una situación semejante empieza a vivir la democracia cristiana en Guatemala..."[2].

En todo caso, como se comprueba más claramente cada día en Centroamérica, la cúpula misma del imperio apoya con sus dólares a entidades eclesiásticas que sostienen esta propuesta teológica, lo cual no puede dejar de tener una significación para los pobres y para todos los que se solidarizan con sus sufrimientos.

•**La condena ideologizada de la violencia** A pesar del clamor profético de insignes figuras excepcionales que ya en los comienzos del sistema colonial denunciaron la violencia ejercida contra el pueblo, las Iglesias se limitaron mayoritariamente a recoger a las víctimas del sistema violento, sin llegar a cuestionarlo ni a afrontarlo. La terrible violencia institucional que han sufrido nuestros pueblos ha sido considerada clásicamente por la teología de las Iglesias como la condición «natural» de vida de este «valle de lágrimas», como voluntad de Dios, como manifestación inevitable del misterio del mal, como imperfección del sistema establecido, o incluso como una exigencia del bien común. Clásicamente el tema de la violencia no ha figurado entre los temas más vivos de la teología de las Iglesias, ni en el elenco de sus denuncias sociales.

La teología de las Iglesias comenzó a dar una relevancia estructural a la violencia ante la acción armada de los pobres, cuando éstos comenzaron a poner en práctica su derecho de legítima defensa como último recurso contra la violencia institucionalizada. Al desatarse también la violenta respuesta de los poderes establecidos, y para no caer en mala conciencia de parcialización, la teología de las Iglesias comenzó a expresar su rechazo de «toda violencia, venga de donde viniere», sin establecer diferencias entre un tipo y otro de violencia. Con ello, la teología de las Iglesias equipara bajo la misma etiqueta de «violencia» tanto la lucha de los pobres que se defienden de un régimen que les oprime, como la opresión sistemática de los poderosos y la represión de éstos contra los pobres insumisos.

Pero más allá de las palabras y declaraciones, la práctica de las instituciones eclesiásticas con frecuencia denuncia una fuerte parcialización a

---

[2] Pablo RICHARD, *De la Democracia Cristiana a un nuevo modelo político en América Latina,* «Concilium» 213, pág. 197.

pesar de su esfuerzo por alcanzar una neutralidad que condene igualmente toda violencia: de hecho las instituciones eclesiásticas lavan la conciencia de las clases privilegiadas responsables del sistema institucionalmente violento poniendo sus capellanes al servicio de los ejércitos y cuerpos represivos, tendiendo a considerar la violencia de los poderosos como simple ejercicio de la natural protección del orden legal, o considerándola -a lo más- como «abusos de autoridad» imputables a fallos personales de sus agentes, lo que en nada cuestiona el sistema estructural de violencia. Por la otra parte, la teología de las Iglesias se manifiesta radicalmente contraria a toda defensa armada de los pobres, calificándola invariablemente como "violencia", considerándola inviable, absolutamente inaceptable, y tanchándola siempre de subversión, comunismo, terrorismo criminal.

Es sintomático a este respecto señalar que Nicaragua, el único país centroamericano donde el proyecto popular ha estado en el poder, ha sido el único lugar donde las Iglesias institucionales -la mayor parte- no han condenado *«toda violencia venga de donde viniere». Tampoco han denunciado la* violencia ejercida por las fuerzas antipopulares sostenidas por el imperio norteamericano, que ocupaban una posición «militarmente simétrica» a las fuerzas insurgentes populares que actúan en países como El Salvador y Guatemala.

En definitiva, también aquí, la teología institucional de las Iglesias, precisamente porque no afronta el análisis de la realidad social, se hace deudora del análisis de las clases privilegiadas y explotadoras. Hace suyo ese análisis. Por eso, a su juicio, el sistema dominante, el capitalismo, la sociedad cristiana occidental capitalista e imperialista, es buena, y todo otro sistema alternativo es malo. Es bueno aquel sistema porque es «natural», porque es lo que siempre ha sido, porque es la tradición, lo seguro, lo ya conocido. Y es bueno, también, porque los que sostienen esta teología pertenecen a las capas acomodadas y privilegiadas, que no desean ningún cambio, o tienen en ellas consciente o inconscientemente su «lugar social». Todo intento de cambio, todo intento de subvertir el orden establecido es mirado como un riesgo, es una voluntad prometeica de construir un orden al margen de Dios y en contra de Dios. Por eso, hay que conservar este sistema a toda costa, hay que considerar subversivo todo lo que lo amenaza y hay que considerarlo fruto de un comunismo ateo y materialista enemigo de Dios y de la sociedad occidental cristiana.

Si hay que introducir alguna reforma en el sistema, debe estar orientada a prevenir la tentación de subversión y de comunismo. El sistema de los poderosos es bueno -piensa la teología institucional-, y si hay que introducir alguna reforma, alguna mejora, son también los poderosos quienes la llevarán a término. No se trata de que los pobres creen un mundo nuevo, sino de que los poderosos renueven el viejo sistema. Si a esta renovación del viejo sistema añadimos la conversión de los corazones individuales -lo que evitará la corrupción y los abusos individuales- brillará la bondad del sistema.

Las clases burguesas, las oligarquías y el mismo imperio transnacional ven estas posiciones teológicas en convergencia con sus propios intere-

ses, y consideran por tanto a las Iglesias como instituciones que han de jugar un papel decisivo en la consolidación de la paz del sistema de dominación imperante en Centroamérica: la «sociedad occidental cristiana».

•**Los llamados a la reconciliación.** La «teología de las Iglesias» tiene en la reconciliación uno de sus temas más recurrentes. La invitación a la reconciliación, al diálogo, a la negociación, más aún, la imagen que las Iglesias se esfuerzan en dar de sí mismas como mediadoras en los conflictos, como instituciones bondadosas y maternales que estarían por encima y más allá de los conflictos que se dan entre los hermanos, sirve a las Iglesias para mostrar una ilusoria neutralidad, para mostrar una opción suya por la paz por encima de cualquiera de las partes.

Esta actitud parece en principio muy correcta y muy cristiana. Pero, ¿lo es en realidad?

El engaño radica en considerar la reconciliación como un principio absoluto que debiera ser aplicado en todos los casos de conflicto o disensión[3]. Porque no todos los conflictos son iguales. En el caso de conflictos o disputas particulares entre dos personas o grupos cuyas divergencias se basan en malentendidos, es efectivamente oportuno conversar y negociar para resolver los malentendidos y reconciliar a las dos partes. Pero existen otros conflictos en los que una parte está en lo cierto y la otra está equivocada. Más aún, existen conflictos en los que uno de los dos lados es un opresor violento y fuertemente armado, mientras que la otra parte está indefensa y oprimida. Existen conflictos que sólo pueden ser descritos como una lucha entre la justicia y la injusticia, entre el bien y el mal.

La idea de reconciliar el bien con el mal no sólo representa una aplicación equivocada de la idea cristiana de reconciliación, sino que es además una tergiversación total de todo lo que se entiende por fe cristiana. En ningún lugar de la biblia o de la tradición se sugiere que debamos intentar reconciliar *el bien con el mal, a Dios con el demonio. Nuestro deber es acabar con el mal,* la injusticia, la opresión y el pecado, y no tratar de llegar a un acuerdo con él. Debemos resistir, afrontar y rechazar al diablo, y no sentarnos a negociar con él.

En nuestra situación centroamericana sería hoy totalmente contrario al sentido cristiano pretender promover la reconciliación y la paz de otra manera que removiendo radicalmente la secular injusticia. No podemos reconciliarnos con los cuerpos de represión al servicio de los explotadores sino haciéndolos desaparecer en cuanto cuerpos de represión. No podemos reconciliarnos con los explotadores sino haciendo que dejen de serlo, creando una sociedad nueva donde ya no sea posible la explotación del hombre por el hombre ni se imponga el privilegio de unos pocos a costa de la sangre de los muchos. Las etnias diezmadas y despojadas de sus tierras y marginadas de la sociedad no pueden reconciliarse con la «sociedad occidental cris-

---

3 Documento kairós sudafricano 3.1.

tiana» sino es exigiendo justicia y recuperando su derecho a vivir soberanamente con dignidad en su propia tierra. Cualquier «negociación» sería ahí una falsa reconciliación. Toda reconciliación verdaderamente cristiana pasa por la opción por los pobres.

No hay reconciliación cristiana sino superando el pecado de la enemistad y la injusticia. En Centroamérica no habrá reconciliación posible si no es superando el sistema secular de opresión que viene marginando y sometiendo a la muerte a las mayorías. Toda connivencia entre opresores y oprimidos no hará sino conducir a una falsa paz, tensa y reprimida, construida sobre la base de una injusticia no superada.

En este sentido, los llamados a la reconciliación que hacen las Iglesias institucionales con esta teología hacen el juego a los opresores, nos invitan a reconciliarnos con nuestros opresores, a reconciliarnos con los crímenes intolerables que se cometen contra nosotros. Esta no es una reconciliación cristiana: es un pecado. Es una invitación a hacernos cómplices de nuestra propia opresión. Es una invitación a hacernos cómplices del demonio, a hacernos siervos suyos.

No hay nada que deseemos tanto como una verdadera reconciliación y una paz auténtica. Pero la Paz que Dios quiere no es la paz que el mundo da. La paz que el mundo ofrece es una reconciliación que compromete la verdad, encubre la injusticia y la opresión y está viciada por el egoísmo. En la situación actual nosotros necesitamos, como Jesús, radicalizarnos en las exigencias de la justicia, denunciar la paz falsa, afrontar a los opresores y sembrar la esperanza de un mundo nuevo. "¿Piensan que estoy aquí para traer la paz a la tierra? No, se lo digo, sino para traer la división?" (Lc 12,51).

La paz es fruto de la justicia, no resultado de la transacción con la injusticia. En Centroamérica, como en toda América Latina, no hay otra posibilidad de reconciliación que la puesta en marcha del plan de paz del pueblo, es decir, el plan de paz de los pobres organizados y conscientes, como totalidad histórica opuesta a los que han sido y son sus opresores. Para nosotros, la verdadera reconciliación exige la construcción de una sociedad nueva, donde no sea posible la explotación del hombre por el hombre, donde tenga cabida el Hombre Nuevo reconciliado con sus hermanos. Nos negamos a intentar una reconciliación entre el Dios de la Vida y los dioses de la muerte, entre el Dios de Jesús y el Dios del imperio, entre el Dios de los pobres y el ídolo que bendice a los opresores.

•**La unidad al interior de las Iglesias.** Las divisiones internas minan la estabilidad de las instituciones. Por eso es lógico que la teología de las instituciones eclesiásticas insista mucho en la necesaria unidad dentro de las Iglesias. A veces se llega a sacralizar esta unidad, poniéndola de hecho por encima de toda otra exigencia, como un absoluto frente al cual se sacrifica cualquier otro valor, incluido el de la fidelidad al evangelio, a la buena noticia para los pobres.

El amor a la reconciliación que las Iglesias proclaman hacia el exterior de sí mismas no brilla con igual intensidad hacia su interior: la unidad se in-

tenta imponer a veces férreamente echando mano de la autoridad, sin recurrir al diálogo ni al discernimiento cristiano.

Tanto en este caso como en lo referente a la reconciliación social, sería muy equivocado tratar de conseguir la paz y la unidad a costa incluso de la verdad, de la justicia y del sufrimiento de los pobres. Como discípulos de Jesús debemos más bien provocar la verdad, la justicia y la vida a cualquier costo, aunque sea a costa de conflictos, de desunión y de disensión a lo largo del camino. Para ser verdaderamente bíblicos, nuestros líderes eclesiásticos deberían adoptar la teología bíblica de confrontación con las fuerzas del mal y no una teología de reconciliación con el opresor, el pecado y el demonio. Igual que hiciera Jesús.

III. LA TEOLOGIA DE LOS POBRES O TEOLOGIA PROFETICA.

En los últimos años, simultáneamente al levantamiento de nuestros pueblos centroamericanos y a la maduración de su conciencia iluminada por la palabra de Dios, nuestra experiencia espiritual como pueblo oprimido y creyente se va expresando en una teología profética que anima la vida de nuestras comunidades y nuestro compromiso en la lucha por construir una Centroamérica Nueva, aunque no todos los pobres llegan a compartir esta experiencia espiritual ni se ven expresados en esta teología.

Estos serían los puntos nucleares de esta teología de los pobres o teología profética.

•Un análisis social desde la perspectiva de los pobres. La teología de los pobres parte siempre de la realidad, mediante un análisis social en el espíritu de lo que Jesús llamaría "leer los signos de los tiempos" (cfr Mt 16, 3) o "interpretar el kairós" (cfr Lc 12, 56).

Aplicado a Centroamérica, este análisis dice que aquí no se trata de conflictos absurdos ni de guerras civiles, sino de un conflicto de opresión, de injusticia. El conflicto se da entre dos causas, entre dos proyectos históricos en conflicto, de los cuales uno es justo y el otro es injusto, uno es opresor y el otro oprimido.

De un lado tenemos los intereses de los que se benefician con el status quo y están dispuestos a mantenerlo a cualquier precio, aunque sea incluso al costo de miles de vidas. Estarían interesados en producir un cierto número de reformas, para asegurar precisamente que pueda perpetuarse el sistema y puedan seguir siendo beneficiarios del mismo como lo han sido en el pasado. Los beneficiarios del sistema secularmente dominante en Centroamérica no son sólo las oligarquías locales, sino el capital transnacional, el imperialismo, el primer mundo. Ellos son beneficiarios de un sistema que les permite explotar el trabajo de las mayorías oprimidas centroamericanas, les permite acumular grandes riquezas y mantener así un nivel de vida extremadamente alto. Y quieren tener la certeza de que esto continuará siendo así, aunque haya que conceder algunas reformas.

Por el otro lado estamos los que no somos beneficiarios del sistema sino sus víctimas. Somos los pobres, las mayorías oprimidas y marginadas de toda participación. Hemos tomado conciencia de la maldad radical del sistema y no queremos que se reforme para que continúe, sino que exigimos su destrucción y la construcción de un proyecto nuevo, un proyecto de vida para todos, sin explotadores ni privilegiados. Estamos decididos a cambiar el sistema. Y estamos dispuestos a ello incluso a riesgo de nuestras propias vidas. Desde nuestra fe juzgamos claramente que la construcción de una nueva sociedad justa y fraterna significa un acercamiento al Reino de Dios, por el que vale la pena luchar e incluso dar la vida. Queremos en esto retomar el impulso evangélico de tantos cristianos que, ya desde los primeros tiempos del cristianismo en América Latina, nos precedieron con el ejemplo de su testimonio profético y martirial.

Esta es nuestra situación, éste es nuestro análisis de la realidad: un conflicto de justicia, de opresión. Esta es la causa de nuestras luchas de liberación. No queremos cerrar los ojos a la realidad, ni evadirla, ni refugiarnos en un mundo falsamente espiritual (por ahistórico). Queremos más bien volvernos a la Palabra de Dios para iluminar nuestro compromiso histórico.

La Palabra de Dios,en efecto, tiene mucho que decir sobre este tipo *de conflictos, sobre un mundo dividido entre opresores y oprimidos.*

•La opresión en la biblia[4]. Cuando buscamos en la biblia un mensaje sobre la opresión, descubrimos que la opresión es un tema central que recorre el antiguo y el nuevo testamento. La descripción de la opresión en la biblia es concreta y vívida. La Biblia describe la opresión como la experiencia de ser aplastado, degradado, humillado, explotado, empobrecido, defraudado, engañado, esclavizado... Y los opresores son descritos como crueles, implacables, arrogantes, explotadores, violentos, tiranos... como el enemigo. Tales descripciones sólo pudieron ser escritas originalmente por personas que tuvieron una experiencia larga y dolorosa de lo que significa ser oprimido. Y, en verdad, casi el noventa por ciento, de la historia de los pueblos judíos y cristianos narrada en la biblia es historia de opresión nacional o internacional. Israel se configuró como nación sobre la base de la dolorosa experiencia de la opresión y represión en la esclavitud de Egipto. Pero lo que provocó el cambio para aquel pueblo fue la revelación de Yavé.

"He visto la miseria de mi pueblo que está en Egipto. He oído su clamor a causa de sus opresores. Conozco sus angustias. Por eso he descendido a liberarlos de la mano de los egipcios...El clamor de los hijos de Israel llegó hasta mí, y veo la opresión con la que los egipcios los están oprimiendo" (Ex 3, 7-9).

En toda la biblia Dios aparece como el liberador de los oprimidos. El no queda mudo, neutro, impasible, imparcial. Ni intenta reconciliar a Moisés con el Faraón, a los esclavos hebreos con sus opresores egipcios o al pueblo ju-

---

4 Ibidem, 4.2.

dío con *cualquiera de sus opresores. La opresión es un pecado con el que no* se puede transigir. Debe ser eliminada. Dios toma partido por los oprimidos. "Yavé realiza actos justos haciendo justicia a todos los oprimidos" (Sal 103, 6).

Esta identificación con los oprimidos no se limita al antiguo testamento. Cuando Jesús se levantó en la sinagoga de Nazaret para anunciar su misión, hizo suyas las palabras Isaías: "El Espíritu del Señor está sobre mí y me ha ungido. Me ha enviado a llevar la buena noticia a los pobres, a proclamar la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos, a proclamar el año de gracia del Señor" (Lc 4, 16ss). No puede haber duda de que Jesús asume la causa de los pobres y oprimidos. Se identifica con sus intereses y se presenta como el liberador enviado por Dios.

•**La misión de la Iglesia: seguir a Jesús.** Jesús entregó su vida al anuncio de la buena notìcia y a la tarea de ir dándole cuerpo en la historia. Con sus palabras, con sus hechos, con su vida toda, luchó apasionadamente por acercar este mundo al Reino de Dios que viene. Y nos invitó a *seguirle*.

Ser cristiano no es otra cosa que seguir a Jesús: vivir como él vivió, luchar por su mismo ideal, proseguir su camino, situarse en la historia como él se situó, entender la vida como él la entendió.

El objetivo fundamental que persiguió Jesús en su vida no fue la fundación y el establecimiento de la Iglesia, sino el anuncio y la realización del Reino, y si la Iglesia tiene sentido es al servicio de esta misma Causa, la Causa de Jesús. Por eso, nosotros, como Iglesia que somos, no podemos poner a la Iglesia misma como el objetivo máximo de nuestra vida. También para nosotros, como para Jesús, nuestro absoluto no es la Iglesia, sino el Reino. No podemos transigir con esa tentación en la que durante tanto tiempo ha caído la Iglesia en la historia, la tentación de ponerse a sí misma como su propio fin: cuando se ha desentendido de las luchas históricas donde se debate el advenimiento del Reino, centrándose en su vida interna (celebraciones, catequesis, actividades propias «estrictamente religiosas»...) y dejando la construcción del Reino en la historia real de los hombres (Reino que es vida, verdad,justicia, paz...) como actividad «profana», «política», que a ella no le compitiera y que ella observara desde fuera.

Como Iglesia que somos, los pobres debemos superar todo eclesiocentrismo para ponernos nosotros mismos y poner a la misma Iglesia-institución al servicio del Reino, como hiciera Jesús. Y no es que todas aquellas actividades «eclesiásticas» no tengan sentido, sino que no deben tener otro sentido que el de estar al servicio de la construcción y del advenimiento del Reino de Dios.

En Centroamérica somos muchos los cristianos que vivimos esta teología. Esta teología brota de nuestra práctica creyente centroamericana. En *ese sentido nuestras Iglesias se están descentrando de sí mismas, para* centrarse radicalmente en el servicio al Reino. Esto conlleva una metanoia radical. Estrenamos actitudes y prácticas nuevas a las que no estábamos

acostumbrados. Por el servicio al Reino hacemos presentes a las Iglesias en muchos lugares donde históricamente no se habían hecho presentes hasta ahora. Las actividades «eclesiásticas» cobran un nuevo sentido al ponerse de verdad al servicio de la construcción del Reino en la historia Y su principal actividad eclesial, su misión, consiste en colaborar al acercamiento del Reino de Dios *a nuestra historia concreta*. Así, *nuestras Iglesias son Iglesias* comprometidas en la historia, que colaboran con todos los que de una forma u otra luchan por posibilitar el acercamiento diario del Reino hasta nosotros, que apoyan las mediaciones del Reino que en cada caso les parecen más eficaces, aunque siempre sean limitadas.

Nuestras Iglesias son cristianas en la medida en que realmente siguen a Jesús, no en la medida en que se sienten institucionalmente herederas suyas o lo proclaman verbalmente. Son cristianas en la medida en que hacen realidad práctica el grito: ¡Venga tu Reino!, ¡hágase tu voluntad en la tierra, aquí, en Centroamérica, como en el cielo!

•Opción por los pobres, Iglesia de los pobres. Todo esto no puede hacerse realidad sino desde una ubicación vital entre los pobres. Y esta ubicación forma parte del seguimiento de Jesús. Por eso, la opción por *los pobres, para un cristiano, no es algo facultativo, sino obligatorio, esencial* al seguimiento y por tanto esencial al ser cristiano.

Hoy ya no se puede ser cristiano sin incluir una toma de postura a favor de los injustamente marginados, a favor de las mayorías oprimidas, en contra de los opresores en cuanto tales, en contra del sistema de muerte para los pobres que domina el mundo. Hoy en Centroamérica no es posible ser lúcidamente cristiano sin definirse geopolíticamente: o se está con el pueblo o se entra en connivencia con sus opresores; o se está con los pobres o con el imperio; o con el Dios de la Vida o con los ídolos de la muerte; o con el Dios de Jesús o con el ídolo «cristiano» del imperio.

Hoy ya no se puede ser cristiano ofendiendo la dignidad de los pobres con el paternalismo o el espiritualismo. Ser cristiano implica reconocer la dig*nidad de los pobres, reconocerles el derecho a ser protagonistas de su propia* liberación, a ser protagonistas de un proyecto de liberación para todos. Ser cristiano implica hacer nuestras las luchas y las esperanzas de los pobres.

En Centroamérica vivimos gozosamente este don del Espíritu que nos ha conmovido a todos, porque ha provocado un encuentro histórico crucial: la masa se ha hecho pueblo, pueblo consciente y organizado; el pueblo se ha reconocido como pueblo de Dios; este pueblo, pueblo de Dios, ha irrumpido en la Iglesia, y la Iglesia global, en grandes sectores, se ha hecho pueblo, se ha hecho Iglesia popular, Iglesia de los pobres. Con ello nos ha venido la incomprensión y hasta la persecución de los enemigos del pueblo, e incluso la de aquellos cristianos que hacen el juego a los que no quieren que la Iglesia se haga pueblo, ni que el pueblo se haga Iglesia.

•Los pobres, profetas del Dios cristiano. En toda esta experiencia espiritual que estamos viviendo en Centroamérica, sentimos que se

nos está revelando nuevamente el rostro de Dios. Sentimos que tenemos una experiencia de Dios más purificada, más certera, menos velada por nuestras propias imágenes idolátricas de Dios. Nos hemos reencontrado con la Palabra de Dios, nos hemos acercado más al Dios bíblico, hemos redescubierto fascinadamente el rostro bíblico del Dios de los pobres, del Dios de la Vida que Jesús nos ha revelado. Sentimos que hemos dado un gran paso de conversión hacia el Dios verdaderamente cristiano.

Como Iglesia de los pobres, como pobres en la Iglesia, sentimos que tenemos el deber profético de anunciar este rostro genuinamente cristiano de Dios frente a todos los que usan y abusan del nombre cristiano de Dios para servir a dioses falsos, a ídolos de la muerte que nos oprimen a los pobres; o frente a los que blasfema y sacrílegamente llaman «cristiana» a una democracia o a una sociedad «occidental» que margina a los humildes y asesina a los pobres «rebeldes». Invitamos, exhortamos, exigimos a todos los hermanos que se dicen cristianos a convertirse al Dios de Jesús, Dios de Vida, Dios de los pobres, Dios del Reino. Les invitamos y exhortamos a convertir sus prácticas eclesiásticas para ponerlas efectivamente al servicio del Reino, abandonando toda indiferencia ante los dramas de la historia, abandonando toda evasión espiritualista alienante y cómplice de la muerte, denunciando la muerte que el imperialismo y todas las formas de dominación presentes en el mundo actual imponen a los pobres de la tierra.

Sabemos que éste es un camino de cruz, de despojamiento, de crisis de los intereses eclesiásticos, de persecución y hasta de martirio. Pero sabemos por la fe que éste es el camino del seguimiento de Jesús. Por este camino nuestras Iglesias perderán sus privilegios, perderán incluso la «paz» y el status cómodo de la «sociedad occidental cristiana», perderán incluso por algún tiempo su «unidad» interna; pero compartirán el destino de los pobres, la persecución y la muerte, el camino glorioso del seguimiento de Jesús, en pobreza y despojamiento.

•**Amor a los enemigos y reconciliación.** Aun en medio de este máximo conflicto no perdemos la norma del mayor amor y del amor a los enemigos. No estamos llamados a no tener enemigos, sino a amarlos. Nuestro amor a los enemigos no debe ser ingenuo ni idealista: precisamente porque estamos llamados a amar a nuestros enemigos debemos identificarlos correctamente y debemos amarlos con un amor peculiar, en cuanto enemigos nuestros que son. Sabemos que la cosa más amorosa que podemos hacer tanto hacia nosotros mismos los oprimidos, como hacia nuestros opresores, es precisamente eliminar la opresión, construir un mundo donde no sea viable la opresión. En este esfuerzo, sólo un amor apasionado por la justicia y una lúcida opción por los pobres nos permitirá distinguir la justicia del Reino -que no es negociable- de todo aquello en lo que debemos ser máximamente flexibles por el bien de la paz.

En todo caso, la reconciliación por la que luchamos es también una gracia que esperamos de Aquel que de los pueblos divididos hizo un solo

pueblo y creó en sí mismo una humanidad nueva, estableciendo la reconciliación y la paz (Ef 2, 15-16).

•**Convergencias y ecumenismo.** Para esta teología de los pobres, se puede decir que, en la Iglesia, ni están todos los que son ni son todos los que están. Es decir, ni están en la Iglesia todos los que luchan por la Causa de Jesús, ni son realmente cristianos todos los que pertenecen a la Iglesia. El Reino de Dios y el conjunto de sus partidarios, de los que tratan de hacerlo presente con su vida y hasta con su muerte, no coincide con las fronteras de la Iglesia.

Esta conversión de nuestra mirada nos lleva a reconocernos hermanos de tantos luchadores por la Causa del Reino, más allá de los límites confesionales de las distintas Iglesias, más allá incluso de los credos religiosos. Sentimos las perspectivas del Reino como nuevas coordenadas de orientación ecuménica que abren convergencias insospechadas a la vez que marcan nuevas rupturas radicales. Nos sentimos más unidos a muchos que fuera de las Iglesias luchan por la Causa del Reino, que a otros que desde las Iglesias y «en nombre de Cristo» se oponen a la liberación de los pueblos, al acercamiento del Reino. Divisiones históricas insuperadas aparecen ahora relativizadas. Surgen nuevas síntesis. Saltan barreras tradicionales. Se abren etapas de colaboración y convergencias. La perspectiva del Reino redimensiona todas nuestras antiguas medidas y referencias.

LA BIBLIA EN EL DKC

Jorge Pixley, *Nicaragua*

El DKC se presenta como un comentario cristiano sobre la crisis que se vive en América Central desde la invasión europea hace cinco siglos y que ha llegado a su madurez por el auge reciente de los movimientos populares que exigen su solución. Siendo que pretende ser una lectura cristiana tenemos el derecho de esperar y hasta exigir que esté informada por la biblia, el libro base de los cristianos. No seremos defraudados.

1. El título.

La palabra «kairós» está tomada del griego del Nuevo Testamento. Significa «tiempo», pero su campo semántico se define en contraposición a otra palabra que también significa tiempo, «chronos». Chronos es una extensión indiferenciada de tiempo, ese tiempo que el ritmo del sol y la luna, el corazón y el reloj divide en segmentos formalmente iguales. Kairós, en contraste, es un tiempo caracterizado por eventos importantes, en la mayoría de los casos favorables. Es tiempo de alegría, de gracia, tiempo fijo, la hora de decisiones y también tiempo de crisis, la hora del juicio.

El DKC surge de la convicción de que la crisis centroamericana no es caótica sino que tiene sentido. Ese sentido, según nuestro documento, es el «paso de Dios» por nuestra historia (DKC 62). Así como la batalla contra Faraón fue una manifestación de Dios para salvación, esta guerra es el resultado de que haya surgido un nuevo pueblo donde antes no había ninguno. Esto hace posible tomar la guerra misma como una señal de gracia.

Si leemos el documento en su conjunto, vemos que consta de tres partes, divididas según el ya tradicional esquema pastoral del ver, juzgar y actuar. La idea del título está presente en el conjunto. Se describen "464 años de luchas, agonías y esperanzas" (45) impuestas por los imperios europeos y por su sucesor, el imperio anglosajón norteamericano. Fueron años y siglos de explotación, hambre, violación, enfermedad y violencia. Ante esta larga historia de desesperanza la crisis de los últimos diez años luce como un

«kairós», un signo de esperanza, el paso mismo de Dios por Centroamérica. La guerra cobra sentido, como lo tuvieron las guerras de Débora y Gedeón, y la guerra de los Macabeos.

La idea de fondo, pues, es una idea tomada de la biblia, donde la crisis no es solamente destructiva sino preparatoria para una realidad nueva. El DKC interpreta de esta manera la crisis centroamericana, que se manifiesta como un auténtico kairós.

2. El Dios de Jesús.

Como sería de suponer, es en la segunda parte del DKC donde encontramos más referencias a la biblia. Después de examinar la realidad de los quinientos años de explotación y el significado kairótico de la explosión bélica de los últimos diez años, la sección medular del documento, el tradicional «juzgar», lee teológicamente la realidad kairótica que se ha señalado en la primera parte, el «ver». La tercera y última parte del DKC, el «actuar» incluye imágenes bíblicas de solidaridad y compasión por el prójimo herido. Pero el uso de la biblia se percibe en todo su alcance solamente en la segunda parte. A ella, pues, dedicaremos el resto de este artículo.

Lo más básico de cualquier teología es su visión de Dios, que es definido en el DKC como el "Dios de Jesús" (42, 56, 71). Jesús, se nos dice, "optó inequívocamente por los pobres" (42). Jesús fue aquél "que tan claramente apoyó la causa popular" (71). Estamos aquí claramente en el ámbito de la ciencia bíblica que se desarrolla en América Latina, apoyándose en eruditos europeos y estadounidenses que investigan el ámbito social y político de Palestina en el primer siglo (Brandon, Horsley, Jagersma, Theissen, etc.).

Es característica de estos estudiosos universitarios nordatlánticos su cautela, que no les permite decir nada muy firme sobre el Jesús histórico, prefiriendo hablar del Jesús de "Q", de Marcos, de Mateo, de Lucas o de Juan. Las exigencias pastorales de América Latina nos llevan aquí a sacar conclusiones que descansan en la intuición alimentada por el conocimiento de las acciones de los pueblos largamente sometidos a la dominación imperial. No podemos conformarnos con adoptar la estrategia de basar nuestra teología en un "Cristo de la fe" para obviar las incertidumbres de la ciencia histórica con respecto al Jesús de la historia. Para la causa de los pobres es necesario apoyarnos en el Jesús conflictivo que fue crucificado por las autoridades como rebelde, aparte de y a veces hasta en contradicción con el Cristo de la fe (o más bien, los varios Cristos de la fe).

El documento asume la ciencia bíblica precaria de nuestro continente para basar su fe en el Dios de Jesús, del Jesús que apoyó la causa popular. Es una estrategia justificada por el sentido lato de los relatos de la Pasión en los evangelios que comienza a ser contemplada como posible en las universidades nordatlánticas. Las universidades no logran sacudir enteramente, a pesar de esfuerzos loables, el vínculo con las élites que hoy defienden el patrimonio de los colosos del mundo con una ideología que no contempla utopías. Por ello es difícil pensar que se le dé jamás el juicio científico que se merece al Jesús histórico. La ciencia histórica ha logrado, con mucha difi-

cultad en el campo bíblico, salirse de la tutela total de las iglesias. Es poco probable que logre lo mismo frente a las élites. Todo ello justifica que los biblistas latinoamericanos se apoyen sobre las investigaciones universitarias y den unos pasos más.

Además, la Palabra de Dios que se articula en las comunidades de base confirma esta intuición. Nuestro documento no duda en asumir el Dios de este Jesús histórico que apoyó la causa popular en Palestina y que, en la experiencia espiritual de los pobres hoy, apoya los movimientos populares.

3. La lucha antiidolátrica.

Admitir que Dios es efectivamente el Dios de Jesús que apoyó la causa popular es reconocer que no es el mismo Dios del cristianismo de los conquistadores ni el Dios que bendice los esfuerzos del imperio por mantener su hegemonía y los derechos de explotación y muerte que esta hegemonía conlleva. Este tema de la denuncia de los falsos dioses es determinante en la predicación de los profetas de la biblia. Está también presente en el Jesús de los evangelios que condenó las enseñanzas de los fariseos que ponían cargas sobre los pobres y al Dios del templo donde los sacerdotes vivían de las haciendas de las viudas.

La lucha de los dioses y la denuncia de los ídolos controla la sección de nuestro documento que se titula «Centroamérica, profecía histórica del Dios de los pobres» (55-60). La polémica de los profetas Elías, Amós, Oseas y Jeremías está presente detrás del texto de esta sección, aunque la referencia abierta sea solamente al profeta Jesús, preservando así el cristocentrismo de esta sección teológica del DKC.

El Dios de Jesús es Dios de Vida, Dios de los pobres (60). "El Dios de la sociedad occidental cristiana no [es] el Dios de Jesús, sino un ídolo del imperio"(55). Se demuestra ser el Dios del imperio porque legitima un proyecto de muerte dirigido contra las mayorías oprimidas (59). Este contraste es bíblico, y se apoya en las denuncias de Jeremías y Ezequiel contra el sacrificio humano en nombre de Dios o la denuncia de Habacuc contra quienes adoran las redes del pescador imperial. Jeremías, Ezequiel y Habacuc consideran que este tipo de religión no es más que idolatría. A pesar de que el DKC no usa referencias explícitas a los profetas en esta sección su argumento es del más clásico profetismo bíblico. En este asunto Jesús fue profeta, sucesor de Elías, Amós y Jeremías.

Vinculado al tema de la lucha de los dioses, bien conocido en América Central, está la cruz, el martirio (testimonio hasta la muerte y con la muerte) al Dios de Jesús. La cruz, a la que se dedica una sección en el DKC (53-54), es un tema central en el Nuevo Testamento, especialmente en las epístolas paulinas y en los evangelios. En nuestra región, tristemente, es una experiencia conocida el testimoniar hasta la muerte al Dios de Jesús. Estas páginas se están escribiendo el día en que se sepultan en San Salvador seis jesuitas y dos laicas asesinadas por su testimonio de fe. Las exhortaciones del Jesús de los evangelios a permanecer firmes ante quienes nos persigan, sabiendo que el Espíritu Santo dará las palabras para que no callemos han

permitido hoy en Centroamérica que recobre su centralidad bíblica la cruz de Jesús. Esto se refleja en el DKC.

4. El pecado contra el Espíritu Santo.

El elemento bíblico más novedoso del DKC es seguramente que dedique toda una sección al pecado contra el Espíritu Santo (64-67). Es un tema que, aunque evitado generalmente en la teología y la exégesis, está presente en los tres evangelios sinópticos (Mc 3, 28-30; Mt 12, 31-37; Lc 12, 10). Decir que las obras de sanidad y expulsión de demonios cuya realidad los adversarios de Jesús no pueden negar son obras del demonio es cometer el pecado que no tiene perdón. Es un dicho fuerte, teológicamente difícil, pero presente en una posición notable en nuestros textos.

En el DKC se toma este tema del evangelio para denunciar esas teologías que escandalosamente permanecen ciegas a la presencia del Espíritu Santo en las obras de beneficio a la vida solamente porque ellas nacen de la acción revolucionaria del movimiento popular. La teología que amparó la conquista y la que ampara el imperio hoy caen bajo esta denuncia. La teología apocalíptica y fundamentalista es denunciada como cómplice de la destrucción de la vida al "satanizar todo intento de liberación con un anticomunismo irracional" (66).

En este renglón el DKC pone sobre la agenda de la teología bíblica un tema que merece ser explorado más.

5. La formación de un pueblo donde no había pueblo.

El milagro más grande que muestra el paso de Dios por Centroamérica es la formación de un pueblo que deja de ser masa para convertirse conscientemente en pueblo. "Simultáneamente oprimido y creyente, este «pueblo que no era pueblo y que ahora es pueblo» se hace también, cada vez más, «pueblo de Dios»" (46). Este concepto del DKC es una idea teológica profunda que aparece en el profeta Oseas (Os 2, 1-3), en el Deuteronomio (Dt 7, 7-8; 26, 5-9) y en la primera epístola universal de Pedro (1 Pe 2, 9-10). Esta idea central de la Biblia es quizá la clave bíblica más importante para que el DKC se anime a proclamar que en América Central se vive un «kairós» de gracia.

Hablar del Dios de Jesús, hablar de la opción por los pobres, hablar de la lucha contra los falsos dioses que matan son temas fundamentales de la teología en todos los tiempos. En cada nuevo momento histórico tenemos los cristianos que saber interpretarlos a la luz de nuestra realidad. Reconocer el surgimiento de un agente histórico nuevo y designarlo «pueblo de Dios» (46), un «colectivo Siervo de Yavé» (47, en alusión a los famosos cánticos al Siervo de Yavé del libro de Isaías) es un testimonio espiritual. Que surja un pueblo donde antes había solamente masa es un hecho social que la ciencia social puede constatar. Que este pueblo sea Pueblo de Dios no es una comprobación sociológica. Es una afirmación de fe hecha, según creemos, en la fuerza del Espíritu que dio palabras sorprendentes y poderosas a los profetas.

6. Conclusión.

La biblia está presente en el DKC. El «juzgar» de este documento está orientado por los profetas bíblicos y ante todo por Jesús de Nazaret. Para ello el DKC se ha apoyado en el estudio bíblico latinoamericano y centroamericano para temas como la opción por los pobres, el Dios de Jesús, y la lucha de los dioses, y ha hecho una lectura más o menos novedosa con el recurso al pecado contra el Espíritu Santo.

Pero lo más importante es que el DKC ejemplifica el testimonio *profético* al dar fe del surgimiento de un nuevo Pueblo de Dios que lucha por la vida para todos en oposición a la bestia poderosa del imperio.

«CUESTIONES DISPUTADAS» DEL DOCUMENTO KAIROS CENTROAMERICANO

José María Vigil, *Nicaragua*

Los documentos kairós (DK) son a la vez proclamación de fe y comentario teológico[1]. Son, en concreto, una proclamación de fe que se hace mediante un comentario teológico. Son pues, simultáneamente, vida cristiana y teología, praxis de la fe y reflexión sobre la fe, «palabra primera» y «palabra segunda»[2]

Son teología, por una parte. Lo cual es bueno explicitarlo, de cara a los desapercibidos que piensan se trata de textos meramente exhortativos, o incluso piadosos, pero no teológicos[3]. Los DK son verdaderamente teológicos. Y si lo son, es claro que pertenecen concretamente a ese paquete que se llama «teología de la liberación»[4](TL)

---

[1] Recuérdese el subtítulo del DKS: "*Comentario teológico* sobre la crisis de Sudáfrica". El DKC y el DKI, así como los futuros DK que se preparan, van en la misma línea de conjugar esta doble vertiente

[2] Evocamos el recuerdo que Gustavo Gutiérrez nos hizo de estos conceptos clásicos, en *Teología de la Liberación*, Sígueme, Salamanca [10]1984, pág. 35. La confesión o proclamación de la fe pertenece al ámbito de la praxis cristiana, no al de la reflexión sobre la misma; por ello es «acto primero», sobre el que podrá venir posteriormente una reflexión o «acto segundo». Los DK son simultáneamente una cosa y otra. Son por tanto teología y, a la vez, se puede hacer teología sobre ellos.

[3] No entraremos pues aquí en la «quaestio disputata» previa que nos presentan quienes niegan el mismo status teológico de la TL, afirmando que se trata simplemente de un conjunto de bienintencionados comentarios catequéticos sobre las cuestiones sociales, o que no es una «teología de raza».

[4] Lo decimos en nuestro lenguaje latinoamericano y en el sentido más amplio de la expresión, que incluye a otras teologías del mismo género que no suelen adoptar dicho nombre: por ejemplo la «teología contextual» de Sudáfrica.

Siempre ha habido «cuestiones discutidas» en cada teología, y en el debate entre las diversas teologías. Hubo momentos en la historia en los que las «*quaestiones disputatae*» fueron uno de sus capítulos más destacados. También hoy hay debate -no pequeño precisamente- y la TL es una de las más debatidas. Es por ello de esperar que los DK, como TL que son, reflejen en sí mismos las principales «cuestiones discutidas» del debate teológico actual.

En este estudio pretendemos simplemente levantar un señalamiento de dichas cuestiones, no precisamente resolverlas. Queremos señalar cuáles son las principales cuestiones discutidas que están debajo del DKC[5], para ayudar a una lectura más crítica y más consciente de sus implicaciones. No pretendemos en este momento entrar en el debate, sino sólamente mostrar su presencia en el DKC[6].

I. La lucha por el rostro cristiano de Dios.

Es ésta una cuestión teológica, discutida, y central. Subrayemos de entrada los tres adjetivos.

Es una cuestión «teológica», no en el sentido de «académica o abstracta», sino en el sentido más propio de la palabra, es decir, «teo-lógica» por su propia naturaleza. Quizá es incluso la cuestión más genuinamente «teo»-lógica.

Es la cuestión teológica «central» no sólo desde un criterio formal basado en la misma centralidad obvia de Dios, sino en el sentido también de que es la cuestión subterránea que subyace a todas las demás cuestiones, el elemento del cual parten o en el cual confluyen todos los demás. La cuestión misma de Dios es la que está en el trasfondo último del conflicto centroamericano, nos dirá el DKC. En ese sentido principalmente es una cuestión «central».

Y es, decimos que es una «cuestión discutida» no sólo en el sentido clásico de cuestión polémica para los teólogos, sino en el sentido de que está latiendo trágicamente bajo conflicto centroamericano. La lucha por el verdadero rostro de Dios en Centroamérica no se discute sólo en la cátedra, en los libros o con un DK, sino que se desarrolla en la calle, en el campo, en la montaña, en el conflicto social, económico, político e incluso bélico. Es realmente una cuestión «discutida» y combatida no sólo con palabras e ideas, sino hasta con las armas, el derramamiento de la sangre y el testimonio martirial.

¿Cómo se plantea la cuestión?

El planteamiento de la cuestión parte de un hecho: la división religiosa que se superpone a la división social. Esto sería común a los tres DK. Las

---

5 Aunque hagamos alguna referencia ocasional a los otros DK, aquí nos centraremos en el DKC.

6 Sí diremos que algún día habrá que hacer ese abordaje teológico y sistemático más amplio de la postura que los DK adoptan frente a estas cuestiones.

grandes preguntas sobre el genuino rostro de Dios no las ha formulado la iniciativa de los teólogos, sino la lacerante realidad de división de los cristianos. Y no se trata, claro está, de la división clásica de las diferentes confesiones cristianas, sino de una división que se plantea en coordenadas nuevas: la división social. Se constata que no sólo la sociedad, sino también los cristianos y las Iglesias -cada Iglesia- están divididos en opresores y oprimidos. La fe cristiana está a ambos lados del conflicto social. Opresores y oprimidos son cristianos, al menos así se proclaman, e invocan al mismo Dios, o al menos así lo parece. Creen en el mismo Cristo, leen la misma Biblia, celebran los mismos sacramentos, se sienten justificados por la misma fe... Así lo parece.

Esta escandalosa división se convierte en un cuasi «lugar teológico» que da origen a las más graves preguntas: ¿Está Dios dividido contra sí mismo? ¿Justifica Dios la opresión y hasta la guerra entre sus hijos? ¿O es que quizá Dios permanece ajeno a la opresión e injusticia? ¿Invocan al mismo Dios los oprimidos y los opresores? ¿Legitima Dios la actuación de quienes lo invocan, unos y otros? ¿O será que Dios, la fe y su Palabra son irrelevantes para el mundo actual y se pueden manipular para justificar cualquier cosa? ¿De qué parte está Dios? ¿O Dios es neutral? ¿Quizá Dios está en otro orden de cosas y no tiene nada que ver con estas realidades políticas? ¿Cuál es el verdadero rostro de Dios?

De ahí surgen nuevas preguntas teológicas en un plano más de fondo: ¿Qué es en verdad invocar a Dios? ¿A qué Dios se invoca realmente debajo de un determinado nombre? ¿Qué es Dios? ¿Qué relación existe entre el Dios real que invocamos y la imagen o el nombre de Dios que empleamos?

Las preguntas se aplican más concretamente al caso de nuestra fe cristiana: ¿Quién es el Dios cristiano? ¿Cómo podemos distinguirlo? ¿Cuáles son los rasgos de su rostro? ¿Cuál es, entre los dioses «cristianos» en conflicto en Centroamérica, el Dios verdaderamente cristiano? ¿En qué basamos nuestra respuesta?

A medida que se van respondiendo preguntas surgen otras nuevas, no menos comprometedoras: ¿Estamos ante un solo Dios? ¿No hay ahí algún ídolo? ¿Es acaso cristiano el Dios adorado por los opresores? ¿Es acaso cristiano el Dios que bendice y legitima religiosamente una sociedad estructuralmente basada en la desigualdad, en la injusticia, en la opresión o el sometimiento colonial, imperial, racial, cultural, clasista, económico o político? ¿Es cristiano el Dios en cuyo nombre se hizo la conquista, se impuso una religión, o se sigue explotando hoy a los pueblos, o combatiéndolos con nuevas y más sofisticadas técnicas de guerra? ¿Es cristiano el Dios de la sociedad «cristiana» occidental? ¿Es el Dios cristiano, siempre, el invocado en las Iglesias cristianas?

La cuestión de Dios, del rostro de Dios, del Dios cristiano es quizá la «cuestión discutida» más sensible de las que entran en juego tanto en el DKC como en los otros dos DK. Y es la más sensible porque es la que más claramente sacude todo el conjunto de nuestras seguridades religiosas. Los DK, y el DKC en concreto, no hacen preguntas, no plantean simplemente la cuestión: la plantean respondiéndola con una valiente actitud profética.

II. El redescubrimiento de Jesús.

No puede hacerse la reivindicación del rostro «cristiano» de Dios, si no es porque está por medio, como punto de referencia, Jesús. La cuestión «teo-lógica» y la cristológica están indisolublemente unidas.

Jesús es siempre el mismo, pero no es la misma la imagen que los cristianos nos hacemos de él a lo largo de los tiempos. Si ahora el pueblo de los pobres se alza *proféticamente reivindicando el genuino rostro «cristiano»* de Dios ello se debe a que ha redescubierto a Jesús, y reclama que no se tome el nombre de Cristo ni el del Dios cristiano «en vano», ni «en falso». Los pobres centroamericanos que en nombre de su fe cristiana se han comprometido a construir una nueva sociedad están reivindicando el genuino rostro del Dios cristiano, el rostro del Dios que se nos ha revelado en Jesús, frente a cualquier ídolo que, aunque sea invocado como «cristiano», no resulta ser verdaderamente el Dios que reveló Jesús de Nazaret. Por eso, estos pobres denuncian como no cristiano al Dios de la sociedad «cristiana» occidental y del imperio actual. Esta denuncia que el DKC hace no es una denuncia meramente negativa, vacía, sin propuesta positiva. Al contrario, la denuncia viene hecha sobre todo por la proclamación positiva del Dios de Jesús: Dios de los pobres, Dios de la historia, Dios de la liberación íntegra y total...

Todo ello proviene pues de un redescubrimiento de Jesús. No cabe duda de que este «redescubrimiento» es una de las más graves «cuestiones discutidas». Lo que ha hecho cambiar la actitud de los cristianos, lo que ha desatado semejante proceso de renovación y transformación en las comunidades de los cristianos pobres de Centroamérica -como por lo demás de toda América Latina- no ha sido una filosofía nueva, un método nuevo de análisis -aunque algo de todo esto haya habido- sino, fundamentalmente, el descubrimiento de un nuevo rostro de Jesús. Y no precisamente un rostro realmente «nuevo», sino su rostro verdadero, porque lo que ha ocurrido realmente ha sido una vuelta al Jesús real, al Jesús histórico, a su predicación directa, a su mensaje del Reino de Dios, a su alineamiento con los pobres, a sus compromisos con la historia, a la imagen de Dios que nos reveló. Liberada la imagen de Jesús de todos los ocultamientos y manipulaciones de que ha sido objeto a lo largo de la historia, el pueblo cristiano de los pobres ha encontrado recursos para transformar consecuentemente su fe y llevarla a la práctica histórica.

III. La transformación de la identidad cristiana.

Si cambia la imagen de Jesús cambia el sentido y el contenido de lo que sea su «seguimiento». Ser cristiano después de haber «redescubierto» a Jesús es seguir a un Jesús «distinto». En cierto sentido cambia la identidad cristiana. Para ser exactos, no diremos que cambia la identidad cristiana, sino que recuperamos lo que originalmente fue, antes de los diversos influjos nocivos que en la representación de la identidad cristiana se introdujeron.

De la identidad cristiana ha habido muchas lecturas: moralistas, doctrinarias, cultualistas, privadas, interioristas, espiritualistas, ahistóricas...

Ahí está para testimoniarlo la discusión sobre «la esencia del cristianismo». Ha sido una «cuestión discutida» a lo largo de toda la historia del cristianismo, y en realidad ningún cristiano puede zafarse de ella: todos nos pronunciamos ante ella con el mero hecho de ser cristianos.

También el DKC se pronuncia sobre la identidad cristiana, y lo hace -como no podía ser de otra forma- en la línea de la lectura histórica de la identidad cristiana: ser cristiano es seguir a Jesús prosiguiendo su Causa, el anuncio y la construcción del Reino de Dios, Buena Noticia para los pobres. Es decir, ser cristiano (la identidad cristiana) no estriba fundamentalmente en una dimensión moral, doctrinal, cultual, interior, privada, (aunque algo de todo ello entra como dimensión parcial de una realidad global tan rica y compleja). La identidad cristiana toma su ser fundamental del seguimiento. Se trata de una praxis histórica: precisamente la continuación de la praxis de Jesús. Una misión, una tarea histórica, una Causa: la de Jesús.

Así, el tema de «transformación» de la identidad cristiana vuelve también, inevitablemente, a situarse en dependencia de la cuestión cristológica.

IV. La Iglesia y el Pueblo de Dios.

La referencia a la cristología que acabamos de hacer vale también para este punto, porque el redescubrimiento de Jesús conlleva consecuentemente un corrimiento de los planteamientos eclesiológicos. El DKC no inventa planteamientos eclesiológicos originales, pero se hace eco decididamente de los que son comunes en la teología de la liberación. Pero como estos planteamientos no han sido aceptados todavía por los que se aferran a la cristología de viejo cuño, el DKC siguirá entrando dentro de la «cuestión discutida» de la eclesiología actual.

Esta cuestión discutida eclesiológica se desdoblaría en varios frentes.

El primero de ellos sería el de la **superación del eclesiocentrismo**, o el de una correcta relación entre Iglesia y Reino. "Jesús anunció el Reino, pero lo que vino fue la Iglesia", dijo Loisy. Lo malo no es que viniera la Iglesia, sino que la Iglesia que vino en muchas ocasiones ha creído que ella misma era el Reino. Se ha puesto a sí misma en el centro y ha desplazado el Reino hacia la vida eterna, o hacia la vida "espiritual" o hacia la vida interior o privada...

Una Iglesia así no es la que Jesús quería. La teología subyacente en el DKC reivindica en este punto -apoyándose una vez más en el redescubrimiento del Jesús real- el rostro verdaderamente «cristiano» de la Iglesia, y por tanto el rostro de una Iglesia verdaderamente «cristiana». Jesús no predicó la Iglesia, ni siquiera a Dios solo, ni a sí mismo. Predicó el Reino de Dios y el Dios del Reino. Y si la Iglesia tiene sentido -que lo tiene, y grande- es precisamente en función del Reino. Por tanto hay que superar el eclesiocentrismo, la tentación de poner a la Iglesia como el objetivo, el marco mayor de referencia y el criterio de sí misma.

En el DKC aparece una visión de Iglesia enteramente descentrada de sí misma, vuelta al mundo en el que ella ha de construir el Reino como su máximo objetivo, como su única justificación, como lo único que le otorgará sentido. Es, debe ser, una Iglesia para el Reino. Hasta el punto de que, por el Reino, la Iglesia misma en cuanto tal deberá estar dispuesta a arriesgarse, o a arriesgar hasta su propia paz, o a dar su vida incluso.

La superación del eclesiocentrismo, la entrada en unos planteamientos centrados en el Reino realmente (¿lo llamaríamos un «reinocentrismo»?), introduce un cambio de coordenadas, de referencias y de enfoques no siempre fácil de digerir. A quien en su mentalidad vive todavía anclado en el eclesiocentrismo -conscientemente o no-, los nuevos planteamientos le parecen secularizados, mundanizados o indebidamente politizados. Le falta la referencia fundamental del Reino, sin la cual no puede comprender correctamente estos planteamientos eclesiológicos.

Otro frente de replanteamientos sería la cuestión del **pueblo de Dios.** Demasiado gratuitamente hemos dicho en los últimos tiempos que la Iglesia es el pueblo de Dios, cuando en la práctica en muchas Iglesias el poder está detentado por un grupo alejado del pueblo y éste permanece enteramente sometido y marginado, sin posibilidad de otra participación que la sumisión y la pasividad...

Además, hemos hablado muchas veces de un «pueblo de Dios» que nada tenía de «pueblo». Bíblicamente hablando, el pueblo de Dios era «pueblo» (algo muy distinto de población, masa humana...), y sólo porque era pueblo pudo ser pueblo de Dios. Dios se escogió un «pueblo». ¿No es necesario que la Iglesia, pueblo de Dios, sea también verdaderamente «pueblo»? Si es exigido que el creyente individual sea «persona», ¿no deben los pueblos creyentes ser realmente «pueblos»? ¿Y cuando una población despierta y se hace sujeto histórico y dueño de su propio destino, es decir, cuando se hace verdaderamente «pueblo», tendrá entonces que renunciar a todo ello a la hora de entrar en el templo? ¿Será que ser pueblo de Dios implique dejar de ser realmente pueblo? ¿O quizá simplemente nada tenga que ver una cosa con la otra?

También aquí, la «cuestión discutida» no proviene de una teoría nueva, sino de una vuelta a la Palabra de Dios, redescubierta desde los pobres, desde el pueblo. Se está reivindicando el rostro genuinamente bíblico del pueblo de Dios[7].

[7] Sobre esta problemática, aquí sólo insinuada, cfr. Ignacio ELLACURIA, «El verdadero pueblo de Dios según Mons. Romero», en *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, Santander 1984, págs. 81-125. Cfr también Giulio GIRARDI, «Pueblo revolucionario, pueblo de Yavé», en *Pueblo revolucionario, pueblo de Dios*, CAV, Managua 1989, págs. 277-301.

Otro replanteamiento eclesiológico sería consecuencia de todo lo anterior: un **ecumenismo global,** más allá del ecumenismo entre distintas confesiones cristianas. Así como el problema de la división de las Iglesias -decíamos- ya no es de mera interconfesionalidad sino que se replantea sobre coordenadas nuevas, así el ecumenismo entra también en otro plano superior.

Si el objetivo absoluto es el Reino, el Reino será el que comande las nuevas coordenadas del ecumenismo. Ya no es verdad que fuera de la Iglesia no hay salvación. Fuera de la Iglesia hay salvación. La salvación y el Reino rebasan completamente a las Iglesias. Y los planteamientos del cristiano han de estar concebidos a escala de Reino, no simplemente a escala de Iglesia. La única división real es la del Reino frente al antirreino. Todo lo que converge en el Reino, une. Y todo lo que separa del Reino, desune. La Iglesia une si sirve al Reino. Y si no sirve al Reino, desune. La colaboración y la unidad ha de ser universal, con todos los que luchan por la misma Causa del Reino, aunque lo invoquen bajo otros nombres y explicitaciones, con diversos grados de conciencia o de plenitud de conciencia cristiana.

Lo realmente decisivo no es ser miembro de la Iglesia, sino vivir y luchar por la Causa de Jesús, por el Reino. Esto, desde Jesús mismo, está claro. Pero lo podríamos decir de otra forma: lo que importa en definitiva es formar parte de esa «Iglesia de Jesús» que acontece allí donde se vive y se lucha por su Causa, por el Reino. Ni están en las Iglesias institucionales todos los que son servidores del Reino (que es la única forma real de ser verdaderos cristianos), ni todos los que están en ellas son verdaderos servidores del Reino. «Ni son todos los que están ni están todos los que son». El criterio de discernimiento pues no es ya la Iglesia institucional, sin más, sino esa «Iglesia de Jesús», supraconfesional, «supracristiana» incluso, planteada desde ese ecumenismo global del Reino del que hablamos.

V. Liberación y Salvación.

La relación entre liberación y salvación es una cuestión teológica central. Es la heredera de la más famosa de las «cuestiones disputadas» de la historia de la teología: la relación entre «naturaleza y gracia», entre «natural y sobrenatural», que hoy, en el contexto de nuestras preocupaciones actuales y en el marco de la dimensión histórica irrenunciable del pensamiento moderno, se reformula en la cuestión de la relación entre «liberación histórica» y «salvación escatológica».

Ha habido una forma clásica de visualizar la relación entre ambos polos: el dualismo heredero del idealismo metafísico griego, que ha reinado en occidente durante muchos siglos. Sólo ahora, en este mismo siglo, estamos abandonando ese esquema de pensamiento y volviendo a la unidad integral original. Esta vuelta al pensamiento integrador bíblico es precisamente el acontecimiento teológico de mayor envergadura en los últimos tiempos.

Según este dualismo del pensamiento clásico, lo natural y lo sobrenatural, la liberación y la salvación marchan por caminos diversos e incomunicados. Están en dos planos distintos, sin comunicación entre sí.

«Está por un lado el plano de las realidades terrenas, mundanas, históricas, profanas, en el cual nos movemos y actuamos. Es un mundo de realidades caducas, pasajeras, fútiles, desprovistas de valor salvífico. Las que importan son las realidades divinas. Estas son eternas, inmóviles, ahistóricas, y forman parte del mundo de Dios, el único que permanecerá cuando la muerte y el fuego destruyan nuestro mundo. Este no es más que un escenario provisional para que en él representáramos la gran obra de teatro que es el mundo, con el único objetivo de darnos ocasión para merecer el premio eterno. Este viejo mundo pasará. No tiene validez salvífica. Sólo quedará de él el amor con que nosotros hayamos vivido. El premio que recibiremos será el cielo, la salvación, pero una salvación heterogénea, sin continuidad real con este mundo destinado a desaparecer. Lo único que importa pues es prepararse para ese futuro absoluto enteramente desconectado de nuestra historia. Lo que importa no es la tierra ni su historia, sino el cielo y nuestra salvación posmortal.»

Esa ha sido la forma clásica de plantear la cuestión que nos ocupa: un dualismo radical, que desembocaba en desencarnación, espiritualismo, ahistoricismo, huída del mundo (*«fuga mundi»*), desprecio del mundo (*«contemptus mundi»*), con la consecuente evasión de los cristianos respecto al compromiso histórico.

Pero en la evolución teológica de los últimos decenios se ha operado un giro sustancial. La cuestión ha tomado en muchas teologías otros derroteros, sin que ello permita hablar de una posición teológica unánime, ni mucho menos.

Resumiendo mucho y sin querer entrar en la exposición teológica que correspondería, podemos decir que la postura clásica dualista ha sido superada no por un dualismo de signo contrario, sino por la vía de la integración. Por decirlo con una expresión plástica, diríamos que la nueva posición afirma la unicidad de la historia: «no hay dos historias». Y ello en dos sentidos: en un primer sentido, que llamaríamos «vertical», (no hay dos historias paralelas, una en el piso de abajo y otra en el piso superior), y en un segundo sentido, que llamaríamos «horizontal» (no hay una historia, la de ahora, y luego otra, enteramente distinta y desconectada, que comenzaría cuando la de ahora termine).

En un sentido vertical, decimos, «no hay dos historias», no hay dos pisos, uno superior para la gracia y las realidades sobrenaturales, y otro inferior para lo profano, para las realidades terrestres. Las realidades humanas, terrestres, históricas contienen ya en sí mismas bienes salvíficos. La gracia y la salvación no están fuera de este mundo, sino encarnadas en él. El Reino de Dios -concepto bíblico que en lenguaje teológico llamamos «salvación»- se *identifica en* (aunque no se *identifique con*) todo lo bueno y justo con que nos esforzamos por construirlo. Aunque hay que distinguir entre el progreso

temporal y el Reino de Dios, aquel interesa mucho a este Reino, tiene que ver con él, está presente y actuante en él. El progreso temporal no puede ser *identificado con* el Reino, pero el Reino puede ser *identificado en* el progreso temporal.

Y en un sentido horizontal (en la horizontalidad de la línea del tiempo, queremos decir ahora) tampoco hay dos historias: una la de ahora, la que estamos viviendo, que acabaría en el fuego final de la destrucción del mundo; y *otra historia -que ya no sería tal-, la* de la vida eterna: la realidad definitiva que comenzaría, como *ex novo*, más allá de la muerte y más allá de este mundo. No, la realidad definitiva, la plenitud de la gracia, no comenzará más allá de la historia (más allá de la muerte individual o del fin del mundo como colectividad). Comienza aquí ya. Ya está aquí presente, aunque no lo esté en plenitud. «Ya, pero todavía no». El más allá de la historia, el futuro absoluto, el objeto de nuestra esperanza, el «cielo», el Reino de Dios no es otro mundo, sino este mismo, pero totalmente «otro»[8], totalmente transformado. El Reino de *Dios ha comenzado ya*, está en proceso. No es que estemos en una historia previa. Aquí, en nuestra historia, está ya la historia del Reino, y con nuestras propias luchas tratamos de acercarlo.

Estas son las dos formas de ver encontradas que constituyen la «cuestión discutida» que nos ocupa. El DKC toma claramente partido por la nueva visión, compartida por la mayor parte de las teologías modernas. Más, el DKC no toma postura «teológica» simplemente, sino que, lleno de mística desbordante, toma postura profética al interior de esa visión teológica. Ello es lo que le hace pasar a formar parte de ese conjunto de proclamaciones de fe que testimonian proféticamente la espiritualidad (más que la teología) de la unicidad de la historia.

En el DKC, en efecto, no existen por ninguna parte vestigios de dualismo vertical ni horizontal. Al contrario, la realidad histórica, la realidad diaria de nuestros pueblos es, simultáneamente, historia de la salvación, cuerpo sagrado de Aquel que es y que viene. En los numerosos signos de la liberación el DKC discierne y contempla, desde la fe, la presencia de la salvación. Por eso, puede dar gracias con María de Nazaret por el proceso de liberación de los pobres en marcha en esta historia[9] y puede afirmar lleno de esperanza que "algo de la utopía del Reino se realiza históricamente cuando avanza el proyecto de paz de los pobres, cuando son removidos los obstáculos que les impiden vivir dignamente"[10]. En el DKC la historia real es claramente historia de Salvación, lugar de construcción del Reino de Dios[11], placenta donde ya se está gestando -presente y actuante- la plenitud del Reino futuro[12]

[8] Leonardo BOFF, *Jesucristo el liberador*, Sal Terrae, Santander 1980, pág. 67.

[9] DKC 48.

[10] Ibidem.

[11] DKC 45-48, 52, 54, 84, 86, 94

[12] DKC 62, 63, 88, 97.

Ninguna desconexión entre este mundo y el otro, entre estas realidades históricas y las realidades de gracia, entre la liberación y la salvación.

Explícitamente el DKC aborda el tema en los números 62-63. Ahí quedan concisamente plasmadas sus tesis principales, su toma de postura:

> «La fe nos dice que la historia del Dios encarnado camina en la historia de los hombres, que la historia de la salvación es la historia de nuestra liberación total. Por eso, aunque hay que distinguir cuidadosamente entre progreso temporal y crecimiento del Reino de Dios, sin embargo, tanto el progreso temporal como el progreso de los procesos de liberación interesan grandemente al Reino de Dios. Igual que Israel cuando fue liberado de la opresión de Egipto, así nosotros no podemos dejar de experimentar el paso salvador del Señor cuando pasamos a condiciones de vida más humanas, cuando la Paz y la Vida se acercan a nuestro encuentro, cuando damos un paso -por pequeño que sea- hacia la Liberación plena. [62]
>
> No identificamos la liberación histórica con la salvación escatológica, pero tampoco las separamos indebidamente. Ni las separamos ni las confundimos. Hay una presencia del Reino -misteriosa, objeto de fe- en el avance del proceso de liberación del pueblo, aunque este proceso tenga su autonomía y metodología propias. Todo el derroche de esperanza y de generosidad de nuestros pueblos, no es algo que pueda perderse en el abismo de la muerte, sino que está escrito con letras de sangre en el Libro de la Vida y pertenece al Reino definitivo que misteriosamente crece ya y triunfa día a día en nuestra historia camino de su plenitud final. [63]

VI El análisis social.

El DKC adopta el método tripartito clásico en América Latina: inductivo, de abajo arriba, encarnado, histórico, contextual. Ver, juzgar y actuar. Comienza partiendo de la realidad, analizándola. Y este análisis queda incluido en el texto. Se trata de una «mediación» de la teología.

El análisis social que emplea el DKC no es especialmente «científico». Es simplemente el análisis común a los pobres centroamericanos, al «pueblo» oprimido, consciente, organizado, nacionalista y antiimperialista. No es el análisis que hacen las masas sin conciencia o alienadas, ni mucho menos las burguesías o los grupos oligárquicos, pero ello no implica que haya de ser por eso mismo necesariamente marxista.

Se suele decir que ell análisis social así utilizado es algo «preteológico». Sería como la «materia prima» sobre la que después se «teologiza» aplicando categorías teológicas. Como elemento preteológico, el análisis social no podría ser en rigor una cuestión teológica discutida. Pero el asunto no es tan sencillo.

Ciertamente, el análisis social, o las ciencias sociales en que se basa, como instrumentos que pueden preparar una materia para «teologizar» sobre ella, no son en principio elementos teológicos. Las ciencias sociales no sólo

no son teológicas, sino que en rigor no son siquiera «preteológicas». Son más bien «a-teológicas». Son simplemente lo que son: ciencias sociales.

Ahora bien, la utilización del análisis social dentro de la elaboración de la teología es una «mediación», y como tal, influye en el resto de la elaboración de la teología. Esta mediación, en cuanto tal, no acaba en la primera parte, sino que hace de puente y continúa presente por sus efectos en el *resto del proceso teológico. Es un filtro, una mediación por la que obligada*mente pasa lo que después ha de ser «teologizado» Es algo pues que entra a formar parte -y parte decisiva- de la elaboración teológica. Y esto es lo que lo convierte en cuestión teológica, y cuestión precisamente discutida.

«Todo es según el color del cristal con que se mira». Todo se ve a partir de una perspectiva. No hay punto de vista abstracto, universal, no situado, sin perspectiva. Cada punto de vista, cada lugar desde el que se mira lleva ínsito en sí mismo -por la condición física misma del mirar- una perspectiva. Es *inevitable, por la misma naturaleza de las cosas.*

Lo mismo sucede en el mundo del pensamiento. Las cosas se ven y se piensan de distinta manera desde un lugar o desde otro. Sólo que entonces los «lugares» no son físicos, sino mentales o sociales. Se mira la realidad de *distinta forma desde un lugar social que desde otro. «No se piensa de la* misma forma desde una choza que desde un palacio», desde el «lugar social» de los pobres o el «lugar social» de los ricos. Así, el «lugar social», no es una mera cuestión «preteológica». Es preteológica, teológica y posteológica.

Por lo demás esto era ya sabido en la lógica más clásica: una misma premisa mayor, puesta en conexión con premisas menores diversas, aboca a conclusiones también distintas.

Veamos un ejemplo: «Dios es nuestro Padre y nosotros somos hermanos», puede decir la premisa mayor. «Es así que en nuestra sociedad no tenemos más que problemas menores, sin importancia», puede decir la premisa menor. «Luego debemos tratar de reformarla y mejorarla queriéndonos como buenos hermanos, tal como Dios quiere», podrá decir la conclusión.

Pero podemos razonar de otra forma: «Dios es nuestro Padre y nosotros somos hermanos», partiendo de la misma premisa mayor. «Es así que esta sociedad que vivimos es radicalmente injusta y hace imposible la fraternidad», puede decir la segunda. «Luego tenemos que transformarla y luchar por una nueva que nos permita ser hermanos como Dios quiere», tendrá que decir la conclusión.

Una misma premisa mayor deriva en conclusiones distintas y hasta contrarias según a qué premisa menor sea conectada. La «mediación» de la premisa menor es decisiva. La primera premisa menor que hemos utilizado aportaba una visión «funcionalista» de la sociedad: «una sociedad armoniosa con fallas sólo accidentales, una sociedad que hay que reformar y mejorar porque es estructuralmente buena». La segunda premisa menor introducía una visión «dialéctica» de la sociedad: «una sociedad estructuralmente injusta que hay que destruir para poder construir otra que posibilite la fraternidad».

El análisis social es pues decisivo para la elaboración de la teología. Es una cuestión capital de la teología. Entra a formar parte de ella, porque la encamina hacia unas conclusiones u otras. Determina su «lugar social»: la convertirá en «teología desde los oprimidos» (sean éstos clase, cultura, etnia, pueblo...), o «teología desde los opresores».

En *un momento determinado el* DKC *explicita algo que experimentamos* dramáticamente en Centroamérica: «estamos asistiendo a una interpretación del mundo diametralmente opuesta»[13]. Nosotros lo experimentamos con especial intensidad, como fruto o síntoma precisamente de la crisis regional en que nos movemos. Pero es una experiencia global mundial. Hay dos visiones del mundo diametralmente opuestas, y consecuentemente hay dos análisis de la sociedad diametralmente opuestos. Surge la pregunta: ¿serán también incompatibles? ¿Habrá compatibilidad entre la visión y el análisis social del oprimido y los del opresor?

Pasemos del plano del análisis social al de las teologías mismas que se elaboran con la mediación de uno u otro análisis. Nos preguntamos: la teología elaborada desde los oprimidos, con su análisis social, ¿resultará también *diametralmente opuesta a la teología elaborada con la mediación del* análisis social de los poderosos? ¿Resultará incluso incompatible? Esa es una cuestión teológica sumamente discutida y realmente grave. Ahí queda implicada la cuestión de la comunión eclesial, de la unidad, etc.

Podemos *ir aún más allá.* Este *conflicto entre teologías, ¿es un fenómeno* solamente académico, especulativo, intelectual, o se solapa subterráneamente con los «lugares sociales» que ocupan tanto la teología como los teólogos -sean éstos personas individuales, grupos o comunidades-? Es decir, esta cuestión teológica del lugar social y del análisis social, ¿es sólo teológica?, ¿o es también sociológica, socioeconómica y política? Y a la inversa: la cuestión sociológica, socioeconómica y política del lugar social que cada quien adoptamos, ¿no es también una cuestión inevitablemente teológica?

La teología clásica, la que secularmente estuvo de parte del *status quo*, del poder, de los imperios, de la conquista y de la colonización, de los poderosos y de las burguesías, la que nunca se hizo cuestión de su lugar social, reacciona ahora con irritación al encontrar una teología que habla con conciencia crítica de su ubicación social entre los pobres. Así ha reaccionado ante los DK, porque, como decimos, son teología desde el lugar social de los pobres. Y reacciona con irritación apelando a que la teología no se hace desde otro lugar que desde la perspectiva «universal y objetiva» de la verdad, y afirmando ciegamente que toda otra posición significa una «ideologización» de la teología, sin darse cuenta de que eso mismo es una posición ideológica.

No quiere reconocer así su propia ubicación social, y se niega a plantearse siquiera el tema de su funcionalidad social. Hasta ahora, durante si-

[13] DKC 33.

glos, no se había planteado el tema debido a la ingenuidad epistemológica o hermenéutica propia de la época, pero advenida ya la «era de la crítica»[14], *todo rechazo del planteamiento de la cuestión no debe ser ya achacado a ingenuidad sino a ceguera inexcusable*. Por lo demás, quienes ya hemos perdido la ingenuidad de pensar que se pueda ser «universal, neutral, apolítico, y sin lugar social» deberemos seguir siendo críticos y consecuentes, aunque algún posible inquisidor condene la modernidad y ordene «maliciosamente» que volvamos a la «ingenuidad» acrítica. Quien perdió ya esta ingenuidad de la que hablamos, no puede ya recuperarla, sino sólo fingirla. El acceso al sentido crítico es irreversible.

Hay momentos en que detrás de todo el debate teológico de nuestros días uno siente una tentación de «reduccionismo»: pensar que todo el debate se reduce en el fondo a la cuestión del enfrentamiento de lugares sociales entre los contendientes. Por momentos, cuando el diálogo se hace ininteligible, uno llega a pensar que así como hay dos visiones «diametralmente opuestas»[15] de la realidad, quizá hay paralelamente dos visiones teológicas diametralmente opuestas, y precisamente en dependencia de aquellas visiones contrapuestas, de aquellos lugares sociales diametralmente opuestos.

Pero otras veces, tratando de superar esta tentación de reduccionismo sociologista, se ve uno acechado por la tentación de otro reduccionismo, esta vez teológico: ¿será que todo este agitado debate se reduce en el fondo a la cuestión de Dios, es decir, al dilema de si aceptamos verdaderamente al Dios de Jesús y su buena noticia para los pobres, o si debajo de los nombres cristianos queremos adorar a otro Dios?

Ni reduccionismo sociológico, ni reduccionismo teológico. Mejor es simplemente optar por el lugar social de los pobres y por el Dios de los pobres simultáneamente, y dirimir así la cuestión.

Concluyamos este punto del análisis social subrayando cómo nos devuelve a la cuestión primera, la cuestión discutida del rostro cristiano de Dios. Decíamos más arriba que el análisis social es decisivo para la elaboración de la teología, ya que entra a formar parte de la misma y determina su lugar social, convirtiéndola en teología de los pobres o de los opresores. Llevemos más adelante esta cuestión.

Que una teología supuestamente cristiana sea teología de los oprimidos o de los opresores, *no es precisamente una alternativa facultativa*, aleatoria, sin importancia, sujeta al capricho o a la preferencia de cada cual. Es una alternativa ilegítima, inviable. Hay legítimamente una gran variedad de

14 El fenómeno en sí mismo es de origen europeo, y europea es también la teología que más explícitamente lo ha reivindicado, la llamada «teología política» centroeuropea. Valga como referencia global la de las obras de Juan Bautista METZ.

15 DKC 33.

teologías. Pero no es legítima ni admisible esta variación concreta entre teologías de los oprimidos y de los opresores.

Y no lo es porque esa variación hace caso omiso a un *imperativo fundamental* que brota del mismo ser de Dios, del Dios bíblico, del Dios de Jesús al que la teología cristiana constituye en su punto de partida y su término. Ese Dios no es neutral, no es indiferente a la injusticia y a la opresión. O digámoslo con más precisión: el Dios cristiano, el Dios que nos revela Jesús es esencialmente Dios de los pobres[16], y la Buena Noticia lo es para los pobres[17]. Que una teología cristiana esté hecha desde el lugar social de los poderosos *no sólo es una de las posibles desviaciones que la amenazan, sino su misma negación esencial.* Una teología cristiana ubicada en el «lugar social» de los poderosos, con todo lo que ello implica, es una *contradictio in terminis.* Una teología cristiana no puede estar hecha desde ese lugar social, desde esa perspectiva y connivencia. Y si está hecha así, no es cristiana, no se remonta ni se refiere realmente al Dios de Jesús, sino a un ídolo cualquiera disfrazado con nombre cristiano.

Queda claro pues que, según este supuesto, el lugar social (desde los oprimidos o desde los opresores) del análisis social que la *teología*[18] *asume* no es una cuestión simplemente preteológica, sino muy teológica y esencial.

Dicho en forma personalizada: mi lugar social no es una cuestión meramente sociológica. Es también una cuestión religiosa. Que yo esté ubicado en el lugar social de los pobres o de los ricos es una cuestión en principio sociológica, pero es a la vez una cuestión religiosa: dice necesariamente algo del Dios en quien yo creo, al que yo confieso vitalmente, con mi vida, con la praxis, con mis hechos. El clásico aforismo que dice «dime con quién andas y te diré quien eres» se traduce aquí por «dime con quien andas (qué lugar social adoptas) y te diré en qué Dios crees». O sea: dime si has optado o no por los pobres y te diré si el Dios en el que crees es el Dios de los pobres o el Dios de los opresores, si es el Dios de Jesús o no. La opción por el lugar social, es una realidad religiosa en su mayor profundidad, en la que confesamos

---

16 El tema del «Dios de los pobres», con resonancias tan centroamericanas y nicaragüenses, es sumamente amplio. Remitiremos nada más a Victorio ARAYA, *El Dios de los pobres,* DEI, San José de Costa Rica, [2]1985, y a Ronaldo MUÑOZ, *Dios de los cristianos,* Paulinas, Santiago de Chile 1988. Cfr también VIGIL-TORRELLAS, *Misas centroamericanas. Transcripción y comentario teológico,* CAV, Managua 1988.

17 Remitiremos nada más a la autoridad de un Joachim Jeremías en su *Teología del Nuevo Testamento,* vol. I, Sígueme, Salamanca [4]1980. «El Reino pertenece únicamente a los pobres», dirá solemnemente en la página 142.

18 Toda teología, incluso la que rechaza plantearse la cuestión tachándola de «ideológica», es deudora, consciente o inconscientemente, explícita o implícitamente, de un análisis social, en función de un determinado lugar social.

nuestro verdadero Dios y lo adoramos existencialmente. La opción por nuestro propio lugar social forma parte de nuestra adhesión de fe al Dios cristiano.

El «desde dónde», el lugar social, entra pues de alguna manera en la composición de la imagen del Dios en quien creemos[19], del Dios a quien se invoca, al margen del nombre concreto con que lo designemos. Y a la inversa, el carácter (de los pobres o no) del Dios que invocamos[20], evoca y provoca una ubicación efectiva en el lugar social correspondiente. El lugar social -como raíz y fuente del análisis social-, la teología y Dios, están más vinculados de lo que a primera vista parece.

Todas estas cuestiones son las que componen la gran cuestión discutida -verdaderamente teológica- del análisis social. Y todas ellas están muy presentes en el DKC, tanto como en los otros dos DK.

---

19 Y entra por tanto inevitablemente en la composición de la conciencia teológica misma.

20 O de la teología que elaboramos o que adoptamos.

Capítulo 4:

Pastoral de la Solidaridad
(Perspectiva pastoral)

José María Vigil

COMO HACER SOLIDARIA CON CENTROAMÉRICA A UNA COMUNIDAD CRISTIANA.

Materiales pastorales

José María Vigil, *Nicaragua*

(Nota previa para el animador de la comunidad)

Estos materiales pastorales que presentamos a continuación no pretenden ser válidos para toda comunidad cristiana, pues el camino de cada comunidad es diferente y atraviesa momentos distintos en su evolución. El animador deberá adaptar ese guión a sus características, sus necesidades, y sobre todo al momento de su evolución de conciencia y mentalidad. En algún caso quizá deberá confeccionar un guión enteramente nuevo; esperamos que aun en ese caso le sirvan estos materiales como punto de partida iluminador.

Lo que aquí presentamos es algo solamente indicativo, un simple esquema de ideas concebido con la finalidad pedagógica de ir llevando la evolución de conciencia de los participantes con suavidad y autoconvicción hacia metas más altas de solidaridad. Por ello, aun sin abandonar el carácter esquemático, desarrollamos las partes catequéticas más que los puntos de análisis socio-económico-político. En estos puntos, la mentalidad e ideología sociopolítica de la comunidad deberá rellenar de contenidos concretos lo que aquí sólo se sugiere y queda abierto.

El animador o animadores utilizarán este esquema con una metodología popular, participativa, no vertical-descendente, sino horizontal-ascendente, atendiendo a las características concretas del grupo comunitario en cuestión (urbano, rural, juvenil, con más o menos formación, etc.). En este guión atendemos sobre todo a su-

gerir un itinerario lógico de ideas con finalidad pedagógica. No entramos sin embargo en el desarrollo pedagógico más concreto del itinerario. El animador, que conoce bien a su comunidad, echará mano adecuadamente de los resortes pedagógicos de que dispone.

El grupo necesitará en más de un momento insumos de información o elementos teóricos para seguir elaborando su proceso de reflexión. El agente de pastoral guiará al grupo en la tarea de recogerlos colectivamente y estará atento a suplir la eventual deficiencia del grupo en la tarea de captar tales insumos. No descuidará la dimensión práctica de la reflexión, tratando de encontrar las actividades necesarias para una adecuada combinación de reflexión y acción. No descuidará tampoco la dimensión celebrativa, ya sea en los momentos indicados en este guión o en otros que él o la comunidad juzguen más adecuados.

El DKC podrá servir en más de un momento como iluminación sugerente para la reflexión o la discusión.

Es muy importante que el animador esté atento a la utilidad catequética y mentalizadora de este proceso de reflexión. Aun sin olvidar su orientación aplicada y dirigida a la práctica, este proceso de reflexión, al abordar directa e indirectamente elementos fundamentales y fundamentantes de la solidaridad cristiana, comunica toda una visión cristiana, una cosmovisión teológica y espiritual que puede renovar profundamente la visión cristiana de la comunidad, su espiritualidad, su teología, introduciendo a la comunidad en una visión histórica de la fe y haciéndole avanzar hacia un cristianismo solidario.

Este guión será valioso sobre todo si lo asume y hace suyo un agente de pastoral con creatividad y entusiasmo.

Proponemos 27 reuniones de grupo o sesiones de trabajo, como un número adecuado para un curso anual a un ritmo de reunión semanal. Cada comunidad adaptará el número y el esquema a sus posibilidades y a su propio ritmo, desdoblando alguna sesión, suprimiendo o juntando otras, etc.

0. PLANTEAMIENTO.

1. Qué vamos a hacer.

•Hablemos de lo que vamos a hacer, de lo que estamos ahora comenzando.
•¿De dónde surgió la idea?
•Descripción de lo que proyectamos.
•Objetivos que pretendemos.
•Motivaciones que nos pueden inspirar:
  -fundamentación de la solidaridad de nuestra comunidad.
  -autocatequesis sobre la solidaridad.

-programación concreta de nuestra solidaridad con Centroamérica.
-formación permanente.
•Reacción de los participantes.
•Expresión de las motivaciones que nos animan a cada uno.
•Invitación a posibles nuevos participantes. Convocación.

2. Método que vamos a seguir.
•Características del método latinoamericano típico.
•Explicación de cada una de las tres partes: ver, juzgar y actuar.
•Qué necesitamos. Con qué contamos.
•Actitudes necesarias: participación activa, constancia, convicción...
•Quién va a animar las reuniones. Funciones de cada uno.
•Invitación a nuevas personas. Cómo se va a convocar.
•Detalles menores: lugar de las reuniones, hora, frecuencia...

3. Conozcámonos.
•Ejercicios de dinámica de grupos para profundizar las relaciones personales entre los miembros del grupo de trabajo.

4. Celebración de la Palabra.
•Enmarcamos en la fe el trabajo que estamos poniendo en marcha.
•Pedimos luz, crecimiento, actitudes adecuadas...
•Nos dejamos iluminar por la Palabra de Dios:
-Interpretar los signos de los tiempos: Lc 12, 54-57
-Habla, Señor, que tu siervo escucha: 1 Sam 3, 1-11
-He oído el clamor de mi pueblo: Ex 3, 7-8
-Parábola de los dos hermanos: Mt 21, 28-32
-Si tu hermano tiene algo contra ti: Mt 5, 23-24
-Porque tuve hambre y me diste de comer: Mt 25, 31ss
-Misericordia quiero y no sacrificios: Mt 9, 11-13
-Olvidáis lo más grave: la justicia y el amor: Mt 23, 23-24

Iª ETAPA: VER.

5. Los medios de información de que disponemos.
•¿Qué contacto tenemos habitualmente cada uno de nosotros con la información?
•*¿Cuáles son nuestros cauces y medios de información?*
•Sobre Centroamérica, ¿cómo nos informamos de ordinario?
•¿Qué sabemos y qué opinamos sobre esos cauces, y sobre el sistema informativo internacional, las agencias de prensa, etc.?
•Evaluación crítica de estos cauces.
•Conclusiones. Actitudes a adoptar.

6. Qué sabemos concretamente de Centroamérica.

•Poner en común en esta sesión nuestras informaciones sobre Centroamérica (habiendo preparado especialmente esta sesión cada uno aportará algún aspecto que le habrá sido encomendado en la sesión anterior).

•Evaluación de esta información: ¿suficiente, analítica, superficial, completa, tendenciosa...?

•¿Qué aspectos desconocemos? ¿Cómo vamos a buscar más información? (quién, cómo, dónde...).

7 Profundización en la visión de la realidad centroamericana.

A. Descripción de la situación actual:
Datos, estadísticas, situación sociopolítica, económica, militar, de derechos humanos...

B. Antecedentes históricos:
Rasgos fundamentales de la historia de Centroamérica desde la colonia hasta la actualidad, especialmente las relaciones con EEUU. Atención especial a la historia de algún país concreto. Buscar las raíces históricas de la situación actual.

C. Interpretación y análisis:
Los protagonistas implicados: pueblo, oligarquía, ejército, burguesía, partidos, sindicatos, Iglesia, imperio, guerrilla, EEUU...
Conflictos principales y secundarios.
Papeles asumidos por los protagonistas.

D. Implicaciones: lo que se juega en Centroamérica:
Centroamérica como unidad geopolítica,
relaciones con EEUU (imperialismo),
relaciones este-oeste y norte-sur,
relación con el resto de América Latina,
relación con todo el tercer mundo,
relación con el resto de las Iglesias...

Nota: en estos temas puede echarse mano de recursos especiales o habituales de «análisis de coyuntura» También será muy útil invitar a alguna persona especialmente informada, idealmente centroamericana.

Quizá en alguna comunidad se registre algún malestar o incluso algún rechazo al abordar estos temas sociopolíticos. El animador lo deberá prever, o estará muy atento a captarlo cuando ocurra. Verá si pedagógicamente es conveniente adelantar alguno de los temas catequéticos situados en la segunda etapa, la correspondiente al «juzgar».

IIª ETAPA: JUZGAR.

8. Qué significa esta etapa.

•¿Por qué los cristianos juzgamos la realidad social?
•La juzgamos «desde la fe»: ¿qué significa eso?
•Distinguir la etapa del ver y la del juzgar.
•¿Cómo debemos proceder? Cambio de perspectiva.
•¿De qué luces nos valemos?:
la Palabra de Dios, la práctica de Jesús, la tradición eclesial, nuestro discernimiento cristiano comunitario...
•¿Cómo nos pueden iluminar estas luces?

A) Criterios globales.

9. De qué cristianismo venimos. Recordar.

•Recordar la visión clásica del cristianismo en el que fuimos educados: apartado de las realidades históricas, apartado del «mundo», reducido a un mundo «religioso» aparte... Recordar cada uno y aportar datos y ejemplos vividos personalmente sobre cómo era aquel mundo religioso del cristianismo. Describir...
•Profundizar: ¿qué razones se nos daban entonces para justificar esa cosmovisión cristiana? Enjuiciar esas razones. ¿Qué influjos vemos en esas razones? Enjuiciar esos influjos. Enjuiciar aquellas actitudes prácticas.
•¿Qué actitudes hacia la historia (hacia la realidad humana, el mundo, lo político, lo social, lo «profano», etc.) derivaban de esa visión?
•¿Cómo enjuiciamos todo aquello en un primer análisis? ¿Aún tenemos aquellas ideas? Debatir entre nosotros.

10. La historia y Dios.

•Concepto de «historia»: no la mera sucesión del tiempo, ni la historia como ciencia, sino el ámbito de la realización del hombre como dueño de sí mismo y como protagonista real de la sociedad y del mundo; el ámbito universal del ejercicio de la libertad del hombre sobre sí mismo, sobre la sociedad y sobre el mundo.
•La «historia» y Dios: ¿realidades inconexas?
•¿Es la historia una realidad de la que debemos apartarnos, por ser profana, negativa, desprovista de contenidos salvíficos, fatal, irremediable...?
•Nuestro Dios es un Dios de la historia. Preeminencia del tema de la historia en la teología y en la filosofía moderna. La historia como el lugar propio de la revelación de Dios. La revelación se realiza en la historia: ¿en qué sentido?
•Dios y la historia. Profundización bíblica: Dios se hace presente en la historia, camina por ella delante del pueblo, lanza al pueblo siempre hacia el futuro, le abre futuro con las promesas...

•Dios y el dolor de la historia: Dios escucha el clamor del pueblo en Egipto, se hace presente para liberarlo, lo libera de la esclavitud, interviene poderosamente en favor del pueblo, lo encamina a la tierra prometida, lo conduce, lo defiende, etc.

11. Jesús y la historia.

•Jesús: «enmanuel», Dios con nosotros, su máxima presencia en la historia.

•«Encarnación» = «historificación». Dios toma carne... y toma historia.

•¿Qué significa que «Dios se hace historia»?

•El «Jesús histórico» (el Jesús real de carne y hueso, y a la vez Dios, pero tal y como realmente fue) es el primer sacramento, la revelación primigenia. No sólo es importante creer que Jesús es Dios; es también muy importante no perder de vista que lo que sea Dios sólo lo sabemos a través de Jesús. A través de la actitud que Jesús guardó hacia la historia podemos conocer la actitud de Dios mismo hacia ella y, a la vez, la actitud que Dios quiere que guardemos también nosotros hacia la historia.

12. El Reino de Dios: una utopía para la historia.

•Jesús es la revelación de Dios. No tenemos otras revelaciones.

•Jesús es también la revelación del hombre: en Jesús aprendemos lo que es ser hombre, *lo que podemos y debemos llegar a ser en cuanto hombres.*

•Jesús es también la revelación de la voluntad de Dios sobre el mundo y sobre la historia.

•El tema central (y hasta «obsesivo») de Jesús es el Reino de Dios. El mensaje del Reino que él nos trae no es una «doctrina», ni un sistema «religioso», ni una nueva «moral»...

•El Reino de Dios es una utopía histórica. Es la utopía que Dios se ha propuesto y nos ha propuesto. Es su voluntad sobre la historia. Es la visión que él tiene de cómo debe ser la historia. Y es el deseo que él tiene acerca de qué debemos hacer nosotros en esa historia.

•«Descripción»(?) del Reino de Dios: vida, verdad, amor, justicia, paz, filiación divina, fraternidad humana... en la historia y más allá de ella.

•Reino de Dios: utopía para la historia, para esta historia, no para una «historia sagrada» que existiera en otro plano.

•Unicidad de la historia: sólo hay una historia.

•Y ser cristiano consistirá en realizar la voluntad de Dios, que es una voluntad mostrada en Jesús, una voluntad sobre la historia...

13. Jesús y los pobres.

•Las dos caras de la historia. La eterna lucha en la historia. Los pobres y los opresores. El pecado «original» más viejo y permanente de la historia: la injusticia. No existe una historia idílica, neutra, ideal, armoniosa, sin conflicto.

•Jesús no se queda en la estratosfera, ni toma simplemente «carne» abstracta, sino que toma carne «ubicada»: se hace hombre, pero hombre concretamente pobre. Realmente pobre. No con una pobreza reducida a una realidad ascético-personal, sino con pertenencia a una pobreza colectiva social global.

•Jesús es pobre y opta por los pobres. Su actitud hacia los pobres, hacia los marginados. Bienaventuranzas. Malaventuranzas. Jesús no es neutro, no es abstractamente imparcial. Se enfrenta a los opresores (incluso a la opresión religiosa). Asume la conflictividad de la historia tratando de responder a las exigencias concretas que esta historia plantea.

•El Reino de Dios no es imparcial. Es parcial hacia los pobres. No es «igual para todos, indiferentemente a ricos y pobres». Es buena noticia para los pobres, «ev-angelio». Los pobres tienen una relevancia especial frente al evangelio.

•¿Qué puede significar hoy la Buena Noticia para los pobres? ¿Qué buena noticia esperan hoy los pobres del mundo? ¿Tiene que ver algo con la buena noticia del evangelio? ¿Qué significa la buena noticia del evangelio para los pobres de la tierra, para las clases marginadas, para los pueblos oprimidos?

•Los cristianos, la iglesia, nuestra sociedad cristiana, nuestra comunidad, yo: ¿somos, como Jesús, «buena noticia para los pobres»?

14. Los cristianos y la historia.

•Nos enseñaron un cristianismo para ser vivido fuera de la historia, al margen de la vida real, en la intimidad, en el ámbito de la moral privada, de lo «estrictamente espiritual». El ser cristiano nos sacaba de la historia, nos hacía desentendernos de nuestras responsabilidades públicas hacia el mundo. Y eso es lo que acusaban los que dijeron que la religión era «opio».

•Pero ahora podemos ver claramente que aquella forma de entender el cristianismo no tiene base evangélica, no se basa en la Palabra de Dios, ni en Jesús.

•Si Jesús anunció (y vivió y murió por) el Reino de Dios (esa utopía divina para la historia), y si ser cristiano consiste en seguir a Jesús, no puede ser verdad que ser cristiano no tenga que ver con la historia, que no implique responsabilidades mayores frente al mundo.

•Ser cristiano es seguir a Jesús, es decir, vivir y luchar por el Reino de Dios. Nuestra misión como cristianos es construir el Reino en la historia. Ser cristianos nos remite a la historia. A transformarla en el Reino. Ser cristiano es, así, una praxis de transformación que consiste en liberar al mundo (al hombre, a su historia) de todo mal, de todo lo que oprime. Es pues una praxis de liberación, una praxis histórica.

15. Los cristianos y la historia.

•Esto nos hace mirar la historia con una mirada de fe. La historia no es para nosotros algo profano. "Nada hay profano para quien sabe ver". Aunque tenga su autonomía y sus propias leyes (no la sacralizamos, respetamos su secularidad), la historia tiene para nosotros contenidos salvíficos. La historia del hombre es historia de Dios, del Dios-con-nosotros, y de los hijos de Dios.

•De nuevo: para nosotros, desde la fe, sólo hay una historia, no dos. Una única historia, que puede ser mirada desde dos perspectivas. Aquí, en la

historia, se juegan intereses de Dios. En ella, en nuestra acción sobre ella, se juega nuestro ser cristiano y nuestro amor a Dios. La historia es mediación de nuestro encuentro con Dios. Es «Historia de Salvación».

•Estamos haciendo pues una «lectura histórica» del cristianismo, una interpretación o comprensión «histórica», frente a otras interpretaciones o comprensiones cúlticas, moralistas, doctrinales, intelectualistas, ortodoxistas, religiosistas, espiritualistas, ahistóricas...

•Todas estas interpretaciones no son igualmente válidas. Aquí no vale apelar a un pluralismo radical: no se puede convertir lo que Jesús predicó en una «religión» espiritualista, porque no era eso, aunque sí tenga aspectos y dimensiones religiosas y espirituales.

•Nosotros adoptamos una interpretación o una «lectura» histórica no porque nos guste, o porque nos sea útil... *sino porque es la lectura más cercana* a la Palabra de Dios y a Jesús. Es la que en sí misma es menos «lectura» o «interpretación». Es la que refleja mejor el mensaje directo que Jesús ofreció, tal y como lo vivió y lo entendió él mismo. No debemos hacer «arqueología» en la fe pretendiendo un mimetismo con Jesús que ignore la distancia en el tiempo, pero sí debemos seguirlo (seguimiento no es mimetismo) lo más cerca posible, sin malversar su mensaje, sin transformarlo en otra cosa.

16. Los cristianos y lo político.

•En el pasado lo político ha sido muy negativamente mirado: como un mundo de pecado, de intereses, profano... "Los cristianos no deben hacer política", "la Iglesia no debe meterse en política"... se ha dicho mil veces.

•Pero un análisis más realista nos descubre lo político como el ámbito de realización del bien común, el ámbito donde los hombres construyen el bien común, el bien (o el mal) con repercusión más universal. Por ello es una responsabilidad universal, y grave, de todos los hombres.

•Por omisión, por abstención, también se participa en política, y no es el mejor modo de hacerlo. Es imposible ser neutral o abstenerse.

•"Todo es político, aunque lo político no lo es todo". No hay nada que no tenga significado o implicaciones políticas. Incluso la abstención o el rechazar tales implicaciones es un acto político.

•Por todo ello, ha cambiado el concepto de lo político. Las Iglesias, ya en los últimos tiempos, de una forma más realista, han dejado de mirar negativamente lo político, y han pasado a exhortar a los cristianos a participar en ese ámbito privilegiado de la construcción de la historia.

•Ahora bien, los cristianos deberán participar ahí como cristianos, es decir, en la línea del evangelio, para construir el Reino de Dios en la historia, la buena noticia para los pobres: vida, amor, paz, justicia, libertad, fraternidad, presencia de Dios... para los oprimidos, para las mayorías...

•Eso no puede construirse con buenos deseos, sino con fórmulas concretas, políticas, ideológicas... Y esas fórmulas no están en el evangelio, sino que hay que construirlas secularmente (en el mundo político, socioeconómico, ideológico). Para construir el Reino de Dios hacen falta esas «mediaciones». Tenemos que escoger y apoyar en cada momento las

mejores mediaciones, colaborando en ello con todos los hombres de buena voluntad.

•Las mediaciones que desde la fe escogemos en cada momento histórico no son el Reino mismo. No son identificables con él. No lo van a acercar totalmente. Pero esas mediaciones tampoco son despreciables, como si fueran arbitrarias. Desde el evangelio estamos obligados a enjuiciarlas con los criterios y las prioridades del Reino de Dios.

17. Los cristianos y la opción de la solidaridad.

•La historia no es pues un continuo homogéneo, armonioso. Es conflictiva. Tiene anverso y reverso. Hay hombres -la mayor parte precisamente- que están en el reverso de la historia. Son los "condenados de la tierra".

•Todos estamos ubicados en la sociedad, entre los pobres o entre sus explotadores, en alguna de las capas sociales: ése es nuestro «lugar social», el lugar en el que -por opción personal o por las circunstancias de la vida- ponemos nuestro peso y nuestra fuerza, nuestra opción histórica.

•Jesús no entró en la historia ingenuamente, sin tomar partido. Se situó social e históricamente. Tampoco fue Jesús un pobre sin lucha, sin conciencia, sin opción histórica. Jesús optó por los pobres, se puso a su lado, luchó por ellos. Jesús se hizo «solidario» con ellos.

•Y en Jesús era Dios quien se solidarizó con los pobres. Jesús es la expresión máxima de la solidaridad de Dios hacia los hombres: una solidaridad «parcial», interesada, no ingenuamente universal ni genéricamente abstracta, precisamente para ser realmente universal. Dios entró en la historia solidarizándose con los pobres. Entró en la historia por su reverso y se situó en él conscientemente. Esa fue la solidaridad de Dios. En Jesús.

•Y nosotros los cristianos tenemos que imitar a Dios, tal como él se nos mostró en Jesús. Nuestra imitación (seguimiento) de Jesús y de Dios no es un recorrido idílico por caminos abstractos, sino un recorrido trabajoso por los conflictivos caminos de la historia, de nuestra historia, de esa historia que él también recorrió, que es nuestra misma historia hodierna de pecado y de conflicto. Encarnación es solidarización, solidaridad. La solidaridad sacó a Dios de la eternidad y lo introdujo en la historia, y lo introdujo del modo concreto que en Jesús se nos nos muestra. El es «el camino», el camino que debemos recorrer por la historia, para seguirle.

18. Solidaridad, nueva forma de la caridad.

•Nuestro ser cristiano nos lleva pues a ser solidarios, a ejercer la solidaridad, la cual no es una «práctica piadosa» (un «hacer caridades» en favor de los pobres), sino un ponernos del lado de todos aquellos que luchan por transformar este mundo en la línea del Reino. Y son los oprimidos y los que luchan por la liberación, los que para nosotros son protagonistas de los cambios que propician el acercamiento de ese Reino.

•Ser cristiano es vivir y luchar por la Causa de Jesús, por el Reino de Dios. Es decir, es hacerse solidario con Jesús, como él. Es hacerse solidario con Dios haciéndose solidario con Jesús, haciéndose solidario con aquéllos

con quienes se solidarizó Jesús, y asumiendo ahí todas las consecuencias -incluidas las consecuencias políticas- igual que él las asumió.

- La Solidaridad puede ser entendida como un concepto mayor, englobante, en el que se subsumen, sin reduccionismos, los distintos elementos del ser cristiano. La Solidaridad se equipara en este sentido al «vivir y luchar por la Causa de Jesús», a lo esencial de la misión y de la identidad cristiana, y por tanto a la caridad.
- Esta solidaridad es ciertamente una solidaridad también política, como lo era (o lo debería haber sido) la caridad (tal como Pío XI había recordado: «la caridad política»). Una «macrocaridad». Una caridad histórica, liberadora.
- La solidaridad es una caridad que salta del pequeño mundo de la privacidad intimista, del individualismo, del moralismo, doctrinarismo, cultualismo, etc. y hace al hombre pronunciarse en la historia, tomar partido y tomar compromiso efectivo en esta esforzada y conflictiva gestación del Reino de Dios en la historia. Concretamente ello implica un pronunciamiento en la historia, una toma de postura o de ubicación también política por los pobres, una opción solidaria con los pobres a nivel mundial, con los pobres marginados, los «mediomuertos» a la vera del camino histórico. (Las mayorías pobres, como prójimo mundial; la solidaridad como «buen samaritano» mundial -Lc 10, 25-37-).

19. «Opus solidaritatis, pax»

- Toda esta visión del cristianismo puede parecer difícil, dura, conflictiva. Evidentemente, no pretende el odio, ni el conflicto. Todo lo contrario. No obstante, una impresión de dificultad nos viene a todos los que hemos sido previamente educados en un cristianismo edulcorado, ingenuamente armonioso, pretendidamente ciego a los conflictos de la historia. Esa impresión nos la da también el Jesús histórico, cuando nos acercamos a él realmente (al Jesús real de la historia, no al «divino huésped de las almas»). Pero el verdadero Jesús es aquél, el subversivo ejecutado por el imperio, no otro.
- Nadie dirá que Jesús no quería la paz. Nadie debe decir que el paso a este cristianismo (que deriva de una vuelta al Jesús histórico) vaya contra la paz. Dios nos envió a Jesús, que es nuestra paz (Ef 2, 14). Siguiendo a Jesús, imitándole estrechamente, nosotros estaremos secundando los deseos de paz que Dios mismo abrigaba al enviarnos a Jesús.
- Claro que la paz de Jesús es una paz difícil, conflictiva. "No como la del mundo". Jesús nos trae la paz, pero trae a la vez la guerra... Nuestro cristianismo (vivido históricamente, como decimos) trae la paz pero por un camino conflictivo, el camino que el mismo Jesús no se desdeñó de recorrer: afrontar el conflicto, para resolverlo.
- Y es que la paz que Jesús nos da no es la del mundo. Unos llaman paz al mercado libre. Otros a la democracia simplemente electoral. Otros al mero orden establecido, aunque esté establecido sobre la injusticia... Nosotros llamamos paz sólo al Reino de Dios, y a todo aquello que lo anticipa en nuestra historia. Por eso mismo, la paz completa es inaccesible en este mundo, pero siempre podemos acercarnos más a ella. Queremos pues la

paz de la justicia ("opus juxtitiae pax"): que se concreta aquí y ahora en realizaciones donde se respeten los derechos de los pueblos, de las mayorías, donde no haya explotadores, etc. Pero como hay muchos interesados en que no llegue ese nuevo orden, como hay muchos interesados en perpetuar el actual (des)orden, va a ser difícil y conflictivo llegar al nuevo orden, va a ser difícil y conflictivo acercarse al Reino. Eso mismo es lo que pasaba en tiempos de Jesús, y por eso mismo sufrió él también la cruz.

•En todo caso, nosotros pensamos que tomando la opción de Jesús, solidarizándonos con él, es como mejor colaboraremos con la llegada de la paz: "opus solidaritatis pax" (Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis* 39).

B) Aplicación a Centroamérica.

20. Signos del Reino de Dios en Centroamérica.

•A la luz de todos estos criterios nos preguntamos: ¿qué signos del Reino de Dios vemos en Centroamérica?:
-en el pueblo,
-en su concienciación,
-en sus luchas,
-en la comparación de la situación actual con la situación pasada de hace unos años...

•¿Qué nos enseñan los pobres centroamericanos?

•¿Hay alguna presencia del Reino en la cruz centroamericana? ¿Cómo?

•¿Qué presencia de la Salvación vemos en la historia de Centroamérica?

21. Antisignos del Reino en Centroamérica.

•¿Qué presencia tienen en Centroamérica la injusticia, la opresión socioeconómica, la falta de libertad, las dependencias, los colonialismos e imperialismos, el pecado que se da en instancias y movimientos explícitamente religiosos...

•¿Cómo interpretamos el grito de las masacres, los muertos, los refugiados, la guerra, los mártires, los desplazados, el hambre, los parados, los perseguidos políticos, los desaparecidos...?

22. ¿Es Centroamérica un Kairós?.

•¿Es una oportunidad de Gracia?

•¿Qué realidades de Gracia se juegan ahí?

•¿Por qué un «kairós»? ¿Por qué una oportunidad «urgente, crucial, decisiva»?

23. Celebración de la Palabra.

•En un clima de oración y reflexión a la vez, a la luz de la Palabra de Dios, descubrir qué interpelaciones nos hace Dios ahí, en todo eso que acabamos de reflexionar y de «juzgar» a la luz de la fe.

•¿Cómo podríamos ser buenos samaritanos ante Centroamérica? (Lc 10, 25-37).

•¿Dónde grita el clamor de la sangre de Abel que sube hasta Dios? (Gén 4, 10).
•¿Dónde está tu hermano? (Gén 4, 9ss).
•Lo que dejaron de hacer con mis hermanos más pequeños, conmigo lo dejaron de hacer (Mt 25, 31-46).
•Miente el que dice que ama a Dios y no ama a su prójimo (1 Jn 4, 21-22).

IIIª TERCERA ETAPA: ACTUAR.

24. Nuestra solidaridad como hermanos de Centroamérica.

•¿Qué caminos de solución vemos a la crisis centroamericana?
•¿Qué podemos/debemos hacer a nivel político?
•*Informarnos sobre grupos y cauces de solidaridad política que hay a nuestro* alcance.
•*Forma de compromiso que vamos a adoptar (personal, comunitaria, grupal*mente...).

25. Nuestra solidaridad como cristianos.

•Tormenta de ideas: qué podemos hacer a corto y a largo plazo.
•Recoger informes sobre las actuaciones y compromisos de solidaridad de otras comunidades cristianas.
•Recoger información sobre posibilidades de solidaridad (comités, centros, coordinación, grupos cercanos, iniciativas, campañas...).
•Establecer contactos con personas o grupos que puedan iluminarnos. Tomar decisiones y programar: qué, quién, cómo, dónde, con quién, cuándo, etc.; objetivos, medios, actividades a largo y corto plazo...

20. Nuestro propio cristianismo examinado desde la solidaridad.

•¿Somos realmente solidarios en cuanto cristianos?
•Nuestra vida cristiana, ¿nos lleva a ser solidarios? ¿Nos aleja de la solidaridad? ¿O es indiferente? ¿Cómo evaluamos este efecto en nuestra vida cristiana?
•En cuanto cristianos, ¿vivimos en la historia o refugiados en nuestro círculo, en nuestro ambiente comunitario, parroquial, «religioso»?
•¿Cuál es el centro de nuestras preocupaciones como comunidad cristiana: el culto, la doctrina, la formación teológica, la vida *ad intra* de la comunidad cristiana, el pueblo, los pobres, la sociedad, la historia...?
•¿Qué debemos cambiar? ¿Qué dificultades vemos?
•Programar también: qué, quién, cómo, dónde, etc.

IV. EVALUACION.

27 Evaluación.

A. ¿Cómo evaluamos:
-el proceso seguido,
-el método adoptado,

-nuestra participación nuestras relaciones y funcionamiento comunitario,
-las decisiones tomadas,
-los resultados prácticos...?

B. Evaluación de nosotros mismos.

-¿Cómo nos hemos sentido a lo largo del proceso? Detallar momentos. (debe expresarse cada uno de los participantes).

-Buscar los motivos de los estados de ánimo experimentados: recelos interiores con los temas, temores, disgustos, sentimientos de inseguridad, desorientaciones, desconciertos ante ideas antiguas que se derrumbaban, etc.

-¿Cómo evaluamos nuestra concienciación, nuestra evolución en mentalidad?

-¿Estamos igual que estábamos al comenzar?

-¿Qué nos revela todo esto acerca de nuestra situación (tanto personal como comunitaria): lagunas de formación que tenemos, necesidades actuales, qué puntos debemos atender con prioridad...?

C. Lecciones globales.

-¿Qué significa que hayamos escogido Centroamérica como tema de nuestra reflexión:

-¿nos hemos «metido en política»?

-¿nos hemos mantenido al margen de la política?

-¿nos hemos salido de nuestro campo como comunidad cristiana al hacer tal reflexión y programación?

-Qué significa que hayamos reflexionado sobre un kairós?

-¿Qué nos exige?

-¿Hemos descubierto una nueva espiritualidad?

-¿Hemos cambiado en algo nuestra espiritualidad, nuestra comprensión del ser cristiano, nuestro compromiso histórico, nuestra solidaridad?

Capítulo 5:

Documento «Kairós Centroamericano»

DOCUMENTO «KAIROS CENTROAMERICANO»

INTRODUCCION

1 Este documento va dirigido a todos los cristianos y personas de buena voluntad que han seguido de cerca la situación y las luchas de nuestros pueblos y que oran y se solidarizan con nosotros en todos los países del mundo.

2 Queremos a través de este trabajo, animarles a seguir identificándose con nuestra lucha y con nuestra esperanza. Necesitamos que los cristianos de todo el mundo sigan firmes y constantes en la solidaridad con América Central.

3 Nos dirigimos de manera especial y urgente a las comunidades cristianas de Centroamérica misma y de Estados Unidos, por ser los pueblos más directamente involucrados en los conflictos que estamos viviendo en la región.

4 Al compartir con ustedes el testimonio de nuestra fe, deseamos también hacer un llamado a nuestra conciencia de cristianos centroamericanos. Sentimos y creemos que estamos llegando al momento de unirnos más estrechamente y hacer decisiones conjuntas. Debemos velar y orar, reflexionar y tratar de discernir los signos de los tiempos. Sólo así podremos hacer opciones y realizar acciones consecuentes con los anhelos y con el clamor de nuestros pueblos. Tenemos el deber, como cristianos, de contribuir al logro de una paz digna que surja del respeto y la defensa de nuestra libre autodeterminación y de la construcción de la justicia y de la fraternidad.

5 El Kairós centroamericano surge de 464 años de luchas, agonías y esperanzas. La confrontación con la política neocolonialista e intervencionista de Estados Unidos, está llegando a su punto culminante en toda la región. La guerra de agresión en contra de Nicaragua, las constantes presiones sobre los gobiernos de América Central incluyendo Panamá y Belice por parte del gobierno de Estados Unidos para que apoyen su política, la ocupación de

Honduras como plataforma militar y el apoyo militar a los regímenes represivos de Guatemala y de El Salvador, ponen en peligro la vida de más de 22 millones de seres humanos en esta región. Nuestros pueblos, empobrecidos ya por un sistema económico nacional e internacional injusto, gimen y luchan con denuedo y esperanza.

6 Confesamos humildemente que nosotros no hemos llegado a un discernimiento pleno y satisfactorio de esta hora difícil. A pesar de nuestra limitación, queremos contribuir con esta primera palabra para dar inicio a un proceso conjunto de análisis, reflexión y discernimiento que vaya arrojando cada día más luz para todos nosotros aquí en América Central y también a nivel internacional.

7 Con este documento «Kairós Centroamericano» no pretendemos dar ninguna última palabra. Queremos más bien compartir humildemente nuestra fe, nuestra visión cristiana de esta hora histórica que vivimos en Centroamérica, y abrir así un espacio de reflexión y diálogo en las comunidades y en las Iglesias, junto a todos los hombres de buena voluntad. Invitamos a todas las comunidades a orar, reflexionar, discernir y llegar a formular su propia visión cristiana de este Kairós que Centroamérica es, y a compartir ese discernimiento con las demás comunidades, en un ejercicio profético de solidaridad compartida, de cristiana corresponsabilidad histórica hacia Centroamérica

8 Les invitamos pues a multiplicar y difundir este nuestro documento, y les rogamos encarecidamente nos envíen sus reacciones, sugerencias, reflexiones y críticas, o mucho mejor su propio «documento Kairós Centroamericano», a los apartados 3205 y RP-082 de Managua (Nicaragua). Gracias.

PARTE I: LA REALIDAD QUE VIVIMOS

1. La vida en Centroamérica.

9 Durante los últimos diez años han muerto en Centroamérica más de 200.000 personas, de un total de 25 millones de habitantes en la región (cerca del 1%). En su gran mayoría pobres: sindicalistas, indígenas, campesinos, guerrilleros, cooperativistas, jóvenes reclutados a la fuerza para luchar contra sus propios hermanos. Todos ellos víctimas de una política de terror y contrainsurgencia.

10 La guerra no es un azar ni resultado de una naturaleza violenta del centroamericano. Es fruto de la injusticia. Es la lucha de los pueblos en defensa de su vida, contra los privilegiados que siempre han detentado el poder económico, político y militar. Sectores que han sido apoyados y financiados por los gobiernos estadounidenses, que defienden su hegemonía a costa de las naciones del Tercer Mundo.

11 Los conflictos armados en nuestros países no son más que expresiones dramáticas de la violencia institucionalizada. En Nicaragua la contrarrevolución armada y financiada por el gobierno de Estados Unidos ha provocado miles de asesinados de la población civil, así como en El Salvador y Guatemala este papel de genocidio lo desarrollan los ejércitos gubernamentales.

12 Expresión de esta violencia institucionalizada es la guerra económica contra las mayorías. Entre sus víctimas podemos mencionar:

13 -Quienes en el campo y la ciudad se organizan en sindicatos y otras asociaciones democráticas para defender sus vidas, víctimas de la represión, desaparición, tortura y muerte.

14 -Mujeres obligadas a emigrar hacia las ciudades para ofrecerse como domésticas o prostituirse.

15 -Obreros que sufren caídas constantes de sus salarios reales. Alto número de desempleados y subempleados. Migración masiva hacia países del norte en busca de empleo y seguridad.

16 -Cientos de miles de campesinos desplazados de sus lugares de origen por no poder trabajar sus tierras debido a los operativos militares.

17 -Mineros y madereros explotados por corporaciones transnacionales que destruyen el medio.

18 -La emigración de los técnicos en busca de empleo remunerado.

19 -Familias divididas; niños huérfanos, esposas solas.

20 Otra forma de violencia institucionalizada es el alto grado de analfabetismo en la mayor parte de la región. La invasión cultural que impone el sistema de vida norteamericano como un paraíso. Los servicios de salud insuficientes, con altos niveles de mortalidad infantil.

21 La guerra tiene raíces comunes, pero se expresa de forma diferente en cada país: en Nicaragua, un estado joven, revolucionario, lucha por defender sus conquistas, su soberanía e independencia contra la administración norteamericana, que le ha declarado la guerra en todos los ámbitos: diplomático, económico, político, social y militar con las bandas contrarrevolucionarias. En Guatemala, la dictadura ancestral se manifiesta hoy en el gobierno demócrata cristiano, disfraz del genocidio y etnocidio, que nuevamente se recrudece. En El Salvador, un movimiento popular y guerrillero crece, presentando una alternativa frente a un gobierno títere de los norteamericanos. En Honduras los verdaderos gobernantes son los militares representantes de la política agresiva y militarista de Estados Unidos. En Costa Rica una democracia se debilita y pierde credibilidad por la pauperización y el endeudamiento. En Panamá una larga y dura lucha nacionalista culminó con la firma del tratado Torrijos-Cárter (1977), que promete devolver a los panameños su principal recurso, su canal interoceánico. El Imperio busca de mil maneras incumplir estos acuerdos.

2. Antecedentes del momento actual.

22 La lucha actual de Centroamérica comienza con la conquista de nuestros pueblos por la política colonialista de la España del siglo XVI, saqueando las riquezas naturales y explotando a los nativos con la «legitimidad» de la Corona española, la cruz y la espada. Los indígenas fueron sometidos a regímenes de trabajo esclavizante en la agricultura y en la minería. Fueron siglos de lucha desigual de españoles y criollos contra indígenas y negros esclavos traídos del Africa, de expropiación de sus tierras, culturas y vidas. Pocos

pueblos, como los mayas y caribes lograron cierta cuota de independencia. Estos pueblos aún siguen luchando por sobrevivir.

23 La independencia política de España, como consecuencia de su desgaste político y económico, no vino a mejorar las condiciones de los pobladores en nuestros países. Las minorías privilegiadas mantuvieron para sí las ventajas de este nuevo fenómeno. El siglo XIX registró una constante pugna entre liberales y conservadores. Y es en la segunda mitad de este siglo cuando Centroamérica es incorporada al sistema capitalista de producción con economías de agroexportación, en torno principalmente al café. Esto significó un mayor despojo de las masas empobrecidas, con la conversión del campesino en jornalero en las haciendas de café y banano.

24 La historia de nuestras pequeñas repúblicas, divididas en la primera mitad del siglo XIX por los intereses de las clases dominantes, es la historia de la búsqueda del modelo político y económico a seguir. La soberanía de Nicaragua se vio agredida por los intereses norteamericanos por una vía interoceánica. Nicaragua fue escenario de la digna guerra centroamericana contra el filibustero Walker y del Ejército Defensor de la Soberanía, liderado por Augusto César Sandino contra la invasión del ejército norteamericano en 1927. Similares intereses de los norteamericanos se han dado en torno al canal de Panamá. Aquí una lucha nacionalista logró los acuerdos Torrijos-Cárter para la devolución del canal. Las innumerables maniobras de los estadounidenses para incumplirlos han desatado los conflictos actuales.

25 En Guatemala, la conquista por primera vez de un gobierno demócrata, popular y participativo, fue destruida en 1954 por el golpe militar fabricado por la Central de Inteligencia (CIA) que formó un ejército mercenario desde Honduras.

26 Los regímenes militares han sido la tónica dominante en nuestras naciones, y han sido equivalentes a dictaduras antipopulares y represivas. Claro ejemplo de esto fue la masacre de 1932 en El Salvador de 30.000 campesinos que se alzaron por el hambre y la falta de democracia. Costa Rica fue un espacio civil dentro de esa tónica. Las alianzas militares de la región (CONDECA) no fueron sino políticas contrarrevolucionarias, que se reflejaron más claramente en la adopción de la Doctrina de Seguridad Nacional, en «prevención» de cualquier intento de constituir en la región una nueva Cuba, pueblo éste que mostró un camino para construir la nueva sociedad.

27 Ahora, el militarismo sigue siendo la espina dorsal de la política norteamericana de dominación del área. Sus bases militares en Panamá y Honduras, lo confirman.

28 Las expresiones de resistencia de nuestros pueblos no han estado ausentes en ningún periodo. En los últimos años el FSLN logró, junto con el pueblo, la liberación de Nicaragua. En El Salvador y Guatemala hay organizaciones político-militares y populares que presentan una verdadera alternativa.

3. Inserción geopolítica de Centroamérica

29 La lucha de los pueblos de Centroamérica tiene implicaciones globales. Hoy se plantean las exigencias urgentes de un nuevo orden internacio-

nal en lo económico, en lo político, en lo jurídico. Se trata de suplantar en las relaciones internacionales el derecho de la fuerza por la fuerza del derecho.

30 Al interior de Centroamérica la fuerza moral de este planteamiento geopolítico descansa sobre su base popular. En Nicaragua la revolución popular sandinista se va construyendo y ya se ha plasmado en su nueva Constitución un proyecto original de democracia plena, participativa (a través de organismos de masas: jóvenes, mujeres, obreros, etc) y representativa (pluralismo de partidos políticos que participan en la Asamblea Legislativa). Un elemento importante de esta democracia popular y participativa es la creación y protección de un espacio para la autonomía cultural y política de los grupos étnicos. Sin esta participación de las comunidades indígenas no se puede dar verdadera democracia en los demás países del área.

31 No es casual que las luchas populares centroamericanas hayan servido como ocasión para la conformación de un activo bloque de naciones latinoamericanas. Primero se formó el Grupo de Contadora, integrado por México, Venezuela, Colombia y Panamá, para buscar una salida negociada a los conflictos centroamericanos, como alternativa a las soluciones militares y antipopulares que promueve Estados Unidos. Posteriormente se sumaron a este grupo Brasil, Argentina, Perú y Uruguay. De modo que Centroamérica ha servido de ocasión para una aglutinación bolivariana que va cambiando las relaciones entre Estados Unidos y América Latina. La misma Organización de Estados Americanos OEA, otrora instrumento de los intereses norteamericanos, ha cobrado cierta autonomía. Las naciones latinoamericanas han asumido las banderas de la autodeterminación y la no-intervención, causas que antiguamente no pasaban de ser expresión de los deseos de países impotentes, pero que hoy por la unión se han transformado en una plataforma política respetada en el concierto de naciones y una propuesta latinoamericana para un nuevo orden político internacional.

32 El gobierno norteamericano, empecinado en una política de agresión a estas pequeñas naciones que siempre consideró como un patio trasero, ha continuado desarrollando la contrarrevolución en contra de las normas internacionales y en contra de la voluntad latinoamericana de buscar soluciones razonadas.

33 La interpretación de la democracia y los gobiernos democráticos en donde se logran los modelos occidentales según la visión de Estados Unidos, choca totalmente con el sentir y pensar de nuestros pueblos. La naciente democracia de Nicaragua para ellos es totalitarismo y gobierno que destruye los valores occidentales; los regímenes violatorios de los derechos humanos y fieles ejecutores de los planes contrarrevolucionarios, como los democristianos de El Salvador y Guatemala, son para ellos el vivo retrato de la democracia. El gobierno hondureño, militarizado y utilizado como base de agresión, es para ellos el régimen democrático a salvar del expansionismo sandinista. Estamos asistiendo así a una interpretación del mundo diametralmente opuesta.

34 El proceso de los acuerdos de Esquipulas manifiesta el deseo de nuestros pueblos de encontrar una salida centroamericana a los problemas centroamericanos. La posibilidad de una solución negociada, sin interferen-

cias foráneas, se ve constantemente amenazada por la intransigencia norteamericana frente a soluciones justas.

4. Los cristianos en Centroamérica.

35 La novedad eclesial más significativa de las luchas populares centroamericanas es la participación de amplios sectores cristianos dentro del movimiento popular y de las fuerzas armadas del pueblo. Desde las tempranas comunidades eclesiales de Olancho (Honduras) y San Miguelito (Panamá), hasta la incorporación de cristianos y de algunas comunidades en la insurrección en Nicaragua, pasando por las comunidades indígenas y no indígenas en Guatemala y los cristianos dentro del movimiento popular salvadoreño, los cristianos están inmersos en este caminar, formando además un sector específico dentro de las luchas revolucionarias.

36 Como consecuencia de esta militancia cristiana se han multiplicado los mártires centroamericanos, cristianos que han sido asesinados por su seguimiento de Jesús. Es de todos conocido el martirio de Mons. Oscar Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador. Son muchos los delegados de la Palabra de Dios y agentes de pastoral que han sido asesinados por la contrarrevolución en Nicaragua y los gobiernos represivos en Guatemala, El Salvador, y Honduras, por su testimonio a la Palabra. Hay también cristianos que perecieron en combate después de haber tomado las armas por la causa popular movidos por su fe, como Arlen Siu, Sergio Guerrero Soza, Padre Gaspar García Laviana, en Nicaragua, Padre Ernesto Barrera en El Salvador, Padre Guadalupe en Honduras, etc.

37 Muchos son los testimonios de fe viva, tanto personal como comunitaria: la esperanza contra toda esperanza vivida en medio de los bombardeos y operativos militares indiscriminados en las montañas de Guatemala y las comunidades en resistencia; las comunidades en las zonas bajo control guerrillero en El Salvador, donde se ha desarrollado una pastoral de acompañamiento; las comunidades en las zonas de guerra de Nicaragua, que defienden con las armas y la fe sus vidas y su producción...

38 Centroamérica aporta en estos últimos años nuevas formas de evangelización, una pastoral de fronteras inmersa en la conflictividad de las armas, del movimiento popular, de la lucha por la paz, con el envío del Señor a ser fermento en la masa. Se ha abierto un diálogo y una práctica entre cristianos y revolucionarios, en una relación nueva, no exenta de tensiones, pero plena de aportes para el proceso de liberación.

39 Hay una actitud positiva en autoridades eclesiales para prestar el servicio evangélico de humanización del conflicto y de mediación en busca de soluciones negociadas.

40 Toda esta participación ha destacado también una nueva reflexión teológica y pastoral con esfuerzos por sistematizar y dar testimonio a las iglesias hermanas fuera de la región. Florece una nueva espiritualidad, una práctica cristiana que ha despertado una solidaridad que ha vivificado a muchas iglesias en muchos países.

PARTE II: MIRANDO ESTA HORA HISTORICA CENTROAMERICANA DESDE LA FE.

41 Queremos descubrir el significado cristiano que tiene esta hora histórica centroamericana que estamos viviendo. Para ello nos valemos de la fe cristiana. Nos sentimos iluminados por:

42 a) La palabra y la praxis de Jesús, que viviendo en una situación social crítica y conflictiva como la nuestra, la de la Paz Romana ofrecida e impuesta por el Imperio, fue testigo de los caminos que conducen a la verdadera Paz, optando inequívocamente por los pobres;

43 b) El Dios que Jesús nos ha revelado, que es Dios de Vida y de Paz, sin confundirlo con cualquier imagen idolátrica de Dios;

44 c) La utopía del Reino, revelada por Jesús como voluntad de Dios sobre la historia, y encomendada a sus seguidores como causa mayor y meta suprema de nuestro quehacer histórico.

1. SIGNOS DEL REINO EN ESTA HORA HISTORICA CENTROAMERICANA.

Ayudados por nuestra fe descubrimos estos signos del Reino en Centroamérica:

1.1 El pueblo se hace sujeto histórico.

45 Sentimos que en esta hora está madurando la conciencia histórica de nuestros pueblos centroamericanos. Las mayorías secularmente oprimidas están tomando conciencia de su dignidad. Dejan de ser «masas» para pasar a ser más y más conscientemente «pueblo». Irrumpen los pobres en la historia como pueblos que se hacen sujeto de sus propios procesos de liberación.

46 Simultáneamente oprimido y creyente, este «pueblo que no era pueblo y que ahora es pueblo» se hace también, cada vez más, «pueblo de Dios». El Espíritu lo ha sacudido y le ha hecho sublevarse frente al sistema de opresión. En la fe ha encontrado nuevas luces para desenmascarar la injusticia y para seguir a Jesús como el que quita el pecado del mundo, el liberador de toda opresión, el que da la Paz de un modo distinto a como lo da el mundo.

47 Desde la fe vemos a nuestro pueblo como un colectivo Siervo de Yavé, elegido y llamado a redimir activamente al mundo con su dolor fecundo, y a implantar el Derecho entre las naciones.

48 Con la nazarena María, también nosotros proclamamos la grandeza del Señor, porque mira la humillación de sus pobres, asume la defensa de los oprimidos, derriba del trono a los poderosos y lucha con nosotros para librarnos de la manos de nuestros enemigos. Algo de la utopía del Reino se realiza históricamente *cuando avanza el proyecto de paz de los pobres, cuando son* removidos los obstáculos que les impiden vivir dignamente. Algo de divino tiene el luchar por los derechos de los pobres, que son derechos de Dios. Sentimos proclamada la grandeza y la gloria de Dios cuando los pobres tienen acceso a la vida en abundancia y a la paz, cuando luchan como pueblo por construir el Reino en la historia.

49 El que el pueblo de los pobres, pueblo de Dios se haga sujeto histórico es una Buena Noticia que sólo los pequeños y los que miran desde su óptica son capaces de captar. Sólo a ellos les ha sido dado el entender estas cosas, el descubrir esta señal del Reino que es «alegría para todo el pueblo» (Lc 2,10-12).

1.2 Avanza el proyecto de Paz del pueblo.

50 Nuestra tierra es rica y fecunda. Pero nuestras riquezas han venido siendo secularmente saqueadas por los sucesivos imperios, en connivencia con oligarquías locales cómplices, y bendecidos por la Iglesia. Así se nos ha despojado de lo más elemental de Vida: alimento, salud, educación, tierra, techo, trabajo... y por eso no hay paz. Por eso hay guerra en Centroamérica.

51 Nuestros pueblos han dicho ¡basta! Se están poniendo en pie, están unificando su rebeldía, están tratando de construir la Paz desde los derechos de los pobres sin poner sus esperanzas en los poderosos, desde la unidad centroamericana y latinoamericana, más allá de los foros e instancias de que se sirve el Imperio, sostenidos por el apoyo de la solidaridad internacional.

52 En estos pasos que la Paz da hacia nosotros, pasos pequeños si consideramos la magnitud de la tarea que aún nos espera, vemos acercarse al Reino de Dios, que es Paz, Justicia y Vida para los pobres.

1.3 La cruz y la persecución por el Reino.

53 *Hoy como ayer Jesús y su Causa son signos de contradicción.* En eso los discípulos no somos menos que el maestro. Hoy como ayer los poderosos insisten en perpetuar el sistema de opresión. Siguen imponiendo la cruz y la muerte a quien se atreve a luchar por la misma causa por la que luchó Jesús. Quieren evitar que llegue su Reino. Quieren evitar que las mayorías oprimidas lleguen a hacerse pueblo, que el pueblo se haga Iglesia, que el pueblo de Dios sea verdaderamente un pueblo histórico, que la Iglesia se encarne en el pueblo.

54 Vemos arreciar la persecución, la cruz y la muerte que el Imperio y sus cómplices desatan contra el pueblo y su proyecto de Paz, contra los pobres rebeldes, contra los constructores del Reino. Pero junto a esta cruz y esta muerte hemos visto florecer el testimonio de la sangre martirial de tantos hombres y mujeres que han dado y siguen dando heroicamente su vida por la Causa, por la Paz, por la Causa de Jesús. Esta herencia martirial nos desafía y nos convoca a la fidelidad, a la entrega, al heroísmo, al seguimiento radical. Es ella una de las más preciosas señales del Reino que llega a nosotros.

1.4 Centroamérica, profecía histórica del Dios de los Pobres

55 En el proceso de maduración de su conciencia histórica, ayudados por la fe, los pobres de América Central llegaron a descubrir que el Dios de la sociedad occidental cristiana no era el Dios de Jesús, sino un ídolo del Imperio. Comprendieron que Dios no quiere el actual sistema vigente (aún bendecido por iglesias institucionales), sino un orden nuevo, que pasa por la destrucción del viejo.

56 Desde esta fe, se alzaron y siguen alzados contra la vieja sociedad llamada cristiana; se rebelaron contra aquel Dios supuestamente cristiano. Pero no lo hicieron en nombre del ateísmo o en contra de la religión, sino apelando explícitamente al Dios verdaderamente cristiano, al Dios de Jesús redescubierto inequívocamente como Dios de los Pobres y Dios de la Vida. Y en esa lucha siguen, incluso allí donde, destruido el orden viejo, enfrentan ahora la guerra del Imperio por impedir establecer y consolidar el proyecto de paz del pueblo.

57 Así, la guerra en Centroamérica es también una guerra religiosa y teológica, una lucha entre dioses situados a ambos lados del conflicto. El Dios de los Pobres revelado por Jesús ha escuchado una vez más su clamor y se ha hecho presente para conducir a los oprimidos a la liberación, contra los opresores y contra sus dioses.

58 Con su rebeldía y con su lucha, con su sangre derramada y su colectivo martirio, están denunciando como «no cristiano» al Dios que justificó la conquista y se prestó a bendecir los sucesivos imperios, al mismo Dios que siguen invocando tantos «cristianos» de hoy que continúan bendiciendo y apoyando el mismo sistema imperial.

59 El proyecto de muerte dirigido contra estas mayorías centroamericanas oprimidas y creyentes para someter su santa rebeldía es la última edición de las ejecuciones y muertes infligidas «en nombre del Dios de la sociedad cristiana occidental» a lo largo de la historia.

60 Los pobres de Centroamérica están siendo actualmente testigos y mártires del Dios de Jesús, Dios de Vida, Dios de los Pobres. Son una profecía viva proclamada desde la práctica histórica, que invita a las iglesias cristianas a abandonar a los dioses del Imperio y a convertirse al verdadero Dios manifestado por Jesús, sin empeñarse en servir a dos señores.

1.5 Presencia de la Salvación en el proceso de Liberación.

61 Nuestros pueblos viven en proceso de liberación. Vemos nuestra lucha como un último recurso, como nuestra única salida para sobrevivir, para salvar históricamente nuestra dignidad de hijos de Dios, para colaborar con Dios en su designio salvador. La guerra centroamericana es una guerra de liberación: defendemos nuestro derecho a la paz frente a una secular agresión. Lo que hay de absurdo en toda esta violencia es ante todo el empeño de los poderosos por impedir que los pueblos sean libres.

62 La fe nos dice que la historia del Dios encarnado camina en la historia de los hombres, que la historia de la salvación es la historia de nuestra liberación total. Por eso, aunque hay que distinguir cuidadosamente entre progreso temporal y crecimiento del Reino de Dios, sin embargo, tanto el progreso temporal como el progreso de los procesos de liberación interesan grandemente al Reino de Dios. Igual que Israel cuando fue liberado de la opresión de Egipto, así nosotros no podemos dejar de experimentar el paso salvador del Señor cuando pasamos a condiciones de vida más humanas, cuando la Paz y la Vida se acercan a nuestro encuentro, cuando damos un paso -por pequeño que sea- hacia la Liberación plena.

63 No identificamos la liberación histórica con la salvación escatológica, pero tampoco las separamos indebidamente. Ni las separamos ni las confundimos. Hay una presencia de Reino -misteriosa, objeto de fe- en el avance del proceso de liberación del pueblo, aunque este proceso tenga su autonomía y metodología propias. Todo el derroche de esperanza y de generosidad de nuestros pueblos, no es algo que pueda perderse en el abismo de la muerte, sino que está escrito con letras de sangre en el Libro de la Vida y pertenece al Reino definitivo que misteriosamente crece ya y triunfa día a día en nuestra historia camino de su plenitud final.

2. ANTISIGNOS DEL REINO EN ESTA HORA HISTORICA CENTROAMERICANA

2.1. El pecado contra el Espíritu Santo.

64 Nosotros reconocemos con gozo la acción del Espíritu en los signos del Reino que se dan en nuestra historia a través de los pobres, por el protagonismo de nuestro pueblo, en favor de la Vida y de una Paz que sea fruto de la Justicia, en los procesos liberadores de nuestros pueblos... Son todos estos los signos que avalaban y avalan el mesianismo (Lc 7, 18ss) de aquél que vino a que tuviéramos Vida y Vida en abundancia (Jn 10,10). Por eso, consideramos que tal como denunció Jesús (Mc 3, 28ss), hoy como ayer, el pecado contra el Espíritu Santo consiste en no reconocer la obra y la gloria de Dios en todo aquello que favorece la vida de los hombres, la vida de los pobres, la Paz del pueblo.

65 Así, nos parece un verdadero pecado contra el Espíritu Santo la teología y la pastoral que continúan la tradición teológica legitimadora de la conquista y del genocidio, de la dominación y de la opresión. Hoy día legitiman también la conculcación de la soberanía de nuestros pueblos, el capitalismo monopolista trasnacional que nos explota, el imperialismo que nos oprime, los gobiernos títeres y las fachadas democráticas que ocultan al mundo nuestra verdadera realidad... Esta teología y esta pastoral ignoran y silencian la miseria en que viven las mayorías oprimidas, la muerte impuesta a los pueblos prohibidos. El propio Imperio apoya, promueve, financia y adopta esta teología, como un arma mortífera contra los pobres, contra sus procesos de liberación, contra su fe cristiana liberada y, en definitiva, contra el Dios de los pobres. Para nuestra fe, nos resulta escandaloso que haya cristianos y autoridades de las Iglesias que cometan este pecado contra el Espíritu Santo, en connivencia con los poderes tenebrosos de este mundo de pecado.

66 Idéntico juicio nos merece la teología apocalíptica fundamentalista que se presenta tanto en Iglesias institucionales cuanto sobre todo en sectas, y que afirma que toda obra histórica del hombre es obra del demonio, hasta que Cristo venga. Por su parte, otra serie de teologías se consideran a sí mismas como suprapolíticas, o patrocinan un supuesto apoliticismo como línea de conducta ética cristiana. En realidad, todas esas teologías representan un espiritualismo falso y evasivo, que aliena a los hombres, los desvía de sus responsabilidades históricas y hace el juego a los enemigos de los pobres pres-

tándose a ser utilizada para satanizar todo intento de liberación con un anticomunismo irracional.

67 Cómplices de este pecado contra el Espíritu Santo son también tantos hermanos que, entre nosotros o en el primer mundo, confesándose cristianos o no, permanecen atrincherados en su comodidad, excusándose en la lejanía, en la falta de claridad de información, en su pretendida neutralidad, en la pluralidad de interpretaciones, en la complejidad de los problemas... mientras los pobres siguen muriendo y a su proyecto de paz y de vida se le imponen nuevas y mayores cuotas de sangre.

2.2. El pecado en el movimiento popular.

68 Desde nuestra fe vemos el movimiento popular como una mediación necesaria para nuestro servicio al Reino. Esa misma fe y nuestro compromiso práctico nos dan lucidez crítica para no absolutizar lo que sólo es una mediación. Como mediación, el movimiento popular es una realidad humana no exenta de limitaciones ni libre de pecado. Nuestra lucha contra el pecado se dirige también a todo lo que de pecado pueda darse en las mediaciones que ponemos en práctica en nuestra lucha por el Reino.

69 Por eso, sin perder de vista nunca el interés global final, y siempre con un espíritu constructivo (hacia la construcción del Reino), nos sentimos impelidos a aportar nuestra crítica e incluso nuestra denuncia de todo lo que en el movimiento popular haya podido haber en algunos momentos de traición, rivalidades y hasta de graves enfrentamientos internos por encima de la causa y los intereses populares, o de alejamiento respecto del pueblo, de todo lo que haya podido haber de populismo, militarismo, burocratismo, abusos, discriminaciones, venganzas, incoherencias, infidelidades...

70 Asímismo, en espíritu de autocrítica y de compunción, sintiéndonos pecadores y llamados a una conversión permanente, pedimos perdón a Dios y a los hermanos por todo lo que en nuestra vida personal y comunitaria hay de pecado y de escándalo: incoherencias personales, cansancios y desánimos, conflictos comunitarios, actitudes antievangélicas, ambiciones de poder o deseos de hegemonía, intolerancias y sospechas, poca generosidad en el perdón, cobardía ante las exigencias radicales de la defensa de los derechos de los pobres... Seguimos permanentemente a la búsqueda del Hombre Nuevo que anhelamos construir.

71 Nuestra crítica y autocrítica, firme y sincera a la vez que constructiva y leal, forma parte del positivo apoyo que desde nuestra fe nos vemos obligados a dar incondicionalmente a la causa de la liberación de nuestros pueblos. Jesús, que tan claramente apoyó la causa popular, no vaciló en «desafiar» al pueblo cuando en algunos momentos lo exigió la lealtad a la causa mayor del Reino.

2.3. La manipulación de la defensa de la democracia y de los derechos humanos.

72 Para nosotros, la democracia y los derechos humanos son un paso adelante en la historia de la humanidad, una conquista irrenunciable que ha de

ser profundizada incesantemente. Por eso, no comulgamos con quienes hacen de ellos una lectura restrictiva, ni con quienes manipulan esta bandera de los pobres en contra de los intereses del pueblo. Por ejemplo,

73 cuando se utiliza para encubrir, tras una fachada de democracia electoral, regímenes represivos y genocidas, culpables de decenas de miles de desaparecimientos y asesinatos; regímenes que privan al pueblo de lo más elemental de la Vida en favor del lujo y del privilegio de una oligarquía escandalosamente minoritaria;

74 cuando se utiliza para amparar ocultamente la propuesta de un partido político como la democracia cristiana, que actúa como fuerza de legitimación del sistema de dominación;

75 cuando se utiliza para soslayar el cuestionamiento global al presente ordenamiento del mundo, al orden establecido desde la conquista, al orden imperial, al sistema que privilegia a los poderosos, a la «sociedad occidental cristiana»...

76 No basta proclamar la democracia formal electoral o los derechos civiles y políticos en su concepción liberal-burguesa. Quedarse ahí, o utilizar esta proclamación para combatir la posibilidad de un verdadero «gobierno del pueblo», o para ignorar e impedir la realización de los derechos humanos que asisten a los pueblos como naciones, como etnias o como clases, su derecho a la soberanía, a la autodeterminación, a la vida para las mayorías... es una manipulación y un pecado contra la Vida y contra la Verdad.

2.4. Las condenas de la violencia que violan la Vida.

77 Después de siglos de connivencia y de legitimación de un sistema de dominación y de violencia institucional, a pesar de gloriosas excepciones proféticas, sólo cuando los pobres optaron por defenderse las Iglesias finalmente se pronunciaron para condenar «toda violencia venga de donde viniere». El uso acrítico de esta condena, mantenida a veces con una voluntaria ceguera, equipara bajo el mismo rótulo tanto la lucha de los pobres por defenderse y sobrevivir, como la opresión sistemática de los poderosos y la represión con que responden a los pobres insumisos.

78 Por otra parte, muchas instituciones eclesiásticas lavan la conciencia de las oligarquías privilegiadas, responsables del sistema de violencia institucionalizada contra las mayorías centroamericanas, lo legitiman ideológicamente, lo bendicen jurídica y eclesiásticamente, ponen capellanes (sacerdotes, pastores y hasta obispos) al servicio de ejércitos y cuerpos represivos, o consideran dicha violencia como deber de protección del orden «legal».

79 A este respecto es significativo y particularmente escandaloso que Nicaragua, el único país de nuestra área donde el proyecto popular está en el poder, sea el único lugar donde la mayor parte de las iglesias institucionales y sus jerarquías no hayan condenado «toda violencia, venga de donde viniere», ni han condenado la violencia ejercida por las fuerzas antipopulares sostenidas por el imperio.

2.5. Los llamados a la reconciliación que contemporizan con el pecado.

80 En Centroamérica escuchamos con frecuencia llamados a la reconciliación que formulan las iglesias como situándose por encima de las partes implicadas en el conflicto centroamericano, apelando al amor y a la fraternidad cristiana. Los llamados parecen en principio muy cristianos, pero tratando de hacer con atención un discernimiento espiritual encontramos que no lo son tanto.

81 El conflicto centroamericano se da entre un opresor violento y fuertemente armado y unas mayorías secularmente oprimidas, masacradas e indefensas. Es un conflicto que sólo puede ser descrito como una lucha entre *la justicia y la injusticia, entre el bien y el mal, entre la Vida y la Muerte. En este* contexto, la idea de reconciliar el bien con el mal no sólo representa una aplicación equivocada de la idea cristiana de reconciliación, sino que es además una tergiversación de la fe cristiana. Nuestro deber es acabar con el mal, con la injusticia, la opresión, el pecado, y no llegar a un acuerdo con él. No debemos reconciliar el bien con el mal, ni la vida con la muerte. Toda contemporización con el mal conduciría a una paz que no es la del Reino. Toda reconciliación cristiana pasa por una opción radical por la justicia y por los pobres.

82 La paz que el mundo ofrece es una «reconciliación» que encubre la injusticia y la opresión. La paz es fruto de la justicia, no resultado de arreglos negociados con la injusticia. En Centroamérica, como en toda América Latina, no hay otra posibilidad de reconciliación cristiana que la puesta en marcha del plan de paz del pueblo, de los pobres organizados y conscientes, como alternativa opuesta a la de los que han sido y son sus opresores.

83 Desde nuestra fe cristiana no podemos llamar a la reconciliación como un dictado venido de fuera, eludiendo nuestra propia responsabilidad en el conflicto. Tenemos un deber positivo de trabajar por la reconciliación verdadera, reconciliación que nosotros creemos posible porque conocemos la capacidad del Pueblo pobre para perdonar, como un acto de dignidad y humanidad frente al enemigo, siempre que desaparezcan las causas que provocan la injusticia y el conflicto.

3. CENTROAMERICA ES UN KAIROS

84 El análisis y discernimiento que hemos hecho de los signos y antisignos del Reino en medio de los signos de los tiempos y del lugar que vivimos en Centroamérica nos llevan a concluir que esta hora histórica de Centroamérica es un Kairós, una oportunidad de Gracia, una hora decisiva, un tiempo especialmente denso dentro del horizonte de la historia de la salvación.

85 La crisis centroamericana ha ido agravándose y profundizándose. El conflicto ha llegado a un climax de tensión y de madurez de conciencia. Nunca como ahora en la historia se han sentido los pobres tan impulsados por el Viento del Espíritu a ser eficaces instrumentos de proyecto del Padre de todos. Nunca como ahora se han sentido implicadas y desafiadas las Iglesias de Centroamérica por el Dios de los pobres. Nunca como ahora ha tenido que refugiarse el Imperio tan irracionalmente en el derecho de la fuerza. Nunca

como ahora el mundo ha tenido una conciencia internacional tan extendida de solidaridad y corresponsabilidad ante lo que se juega en Centroamérica, ante lo nuevo que esta tierra está dando a luz para una Nueva Humanidad y para un Mundo Nuevo.

86 Es el momento. Es la hora determinante. Es un llamado decisivo de Dios. Es el tiempo aceptable, tiempo de gracia, tiempo de salvación. Es el paso de Dios por nuestra Historia, por Centroamérica. La sangre de Abel clama al cielo. El grito de Lázaro reclama una atención inaplazable. Los pueblos centroamericanos irrumpen en la conciencia mundial como jueces veraces de nuestra proclamada fraternidad. Las mayorías oprimidas del tercer mundo miran a Centroamérica con angustia y con esperanza. Centroamérica se ha convertido en un Kairós de consecuencias imprevisibles: o cerramos por muchos años un espacio para la esperanza de los pobres, o abrimos proféticamente un Día Nuevo para la humanidad, para la Iglesia.

87 Es el Kairós Centroamericano: una oportunidad de gracia en la que el Señor nos convoca a asumir los desafíos de esta hora histórica. Una oportunidad de gracia para crear un nuevo orden internacional donde prevalezca la fuerza del derecho sobre el derecho de la fuerza, donde los pueblos secularmente prohibidos y humillados pasen a ser libres, a vivir en soberanía y autodeterminación, donde los pueblos pequeños puedan convivir hermanados sin que ningún imperialismo les amenace. Una oportunidad para reparar penitencialmente los errores históricos de la conquista y el genocidio, para asumir una nueva actitud ante los 500 años. Una oportunidad para reparar los pecados históricos de las Iglesias, para historificar nuestro compromiso y nuestra espiritualidad, para vivir nuestra fe de un modo encarnado en la historia. Una oportunidad irrepetible para venerar reverentemente la sangre de la muchedumbre histórica de héroes y mártires, para consolar a tantos hermanos heridos por el dolor y la muerte, para dar esperanza y trasmitir coraje a los pobres de la Tierra, tantos de los cuales miran a Centroamérica como su hermana mayor. Una oportunidad de gracia de conversión para que el primer mundo y la llamada «sociedad occidental cristiana» se vuelvan al verdadero Dios cristiano que los pobres les permiten redescubrir con su testimonio profético.

88 Esta hora histórica de Centroamérica es un Kairós, el paso de Dios, encarnado en Jesús, por esta cintura ardiente de América Latina, convocándonos a la lucha por el Reino, a la cruz, a la esperanza inclaudicable, a la solidaridad invencible, al triunfo de la resurrección.

4. NUESTRA RESPUESTA A ESTE KAIROS CENTROAMERICANO.

4.1. La opción por los pobres.

89 Nosotros no podemos ser cristianos en Centroamérica sin tomar postura en favor de los injustamente marginados, en favor de las mayorías oprimidas, y en contra de los opresores en cuanto tales, en contra del sistema de muerte que domina el mundo; sólo así podremos seguir a Jesús.

90 Esta hora histórica centroamericana exige radicalmente una clara definición geopolítica: se está con el pueblo o se entra en connivencia con sus

opresores; se está con los pobres o se está con el Imperio; con el Dios de la Vida o con los ídolos de la Muerte; con el Dios de Jesús o con un falso Dios cristiano.

91 El Kairós centroamericano implica reconocer la dignidad de los pobres, reconocerles el derecho a ser protagonistas de su propia liberación, a ser protagonistas de un proyecto de liberación para todos, privilegiando a los subgrupos más oprimidos: la mujer, los indígenas, los afroamericanos...

4.2. Nutrir la esperanza del pueblo.

92 Cada uno de nosotros nos alimentamos de la experiencia espiritual del pueblo de Dios centroamericano, de su fe, su esperanza, su amor revolucionario. Somos testigos de su testimonio martirial. Y a la vez nos sentimos llamados a aportar nuestro grano de arena para alimentar, fortalecer y sostener su esperanza.

93 Queremos alimentar esta visión de fe que nos hace descubrir la presencia de Dios caminando delante de nuestro pueblo, excitando nuestros deseos de libertad, conduciéndonos esforzadamente por las duras veredas de la liberación, defendiéndonos de nuestros opresores, sosteniéndonos en la escasez del desierto mientras escapamos del alcance del Imperio...

94 Este alimentar la esperanza de nuestro pueblo será también nuestra mejor aportación -la que nos es más propia o específica en cuanto cristianos, como fermento en la masa- al proceso de liberación de nuestro pueblo, a la realización histórica del plan liberador de Dios, a la construcción del Reino en la historia.

4.3. Radicalizarnos en el servicio al Reino.

95 En esta hora en que vivimos en Centroamérica un conflicto histórico donde nos debatimos dramáticamente entre la vida y la muerte, no podemos menos de volver nuestra atención a lo más esencial de nuestro ser cristiano y concentrarnos radicalmente en la voluntad última de Dios sobre la historia: ¡su Reino! Queremos radicalizarnos en el seguimiento de Jesús: vivir y luchar por su Causa.

96 Queremos superar la clásica tentación en la que durante tantos siglos han caído nuestras iglesias, de ponerse a sí mismas como su propio fin, concentrándose en su vida intereclesiástica, convirtiéndose en un fin en sí mismas, y desentendiéndose en definitiva de las luchas históricas donde se debate el advenimiento del Reino y la gloria de Dios, llegando a considerar de hecho la construcción del Reino en la historia como una actividad profana o política que no les competería.

97 Con la mirada puesta en el Reino (la Causa de Jesús, el absoluto al cual todas las mediaciones han de ordenarse) queremos ayudar a nuestras iglesias a superar toda dicotomía y todo reduccionismo, a encarnarse en el pueblo, a aceptar la vocación profética y sacerdotal del pueblo de Dios, a abandonar su pretendida neutralidad y superar sus divisiones internas optando inequívocamente por los pobres, a bajar a la arena de la historia y a hacer eficaz allí con esperanza su fe y su amor, a arriesgar su prestigio y hasta

su paz, a asumir la persecución y la muerte misma, y a gritar con los hechos desde esta tierra volcánica: ¡venga tu Reino! ¡Hágase tu voluntad en la tierra, en Centroamérica, como en el cielo!.

5. DESAFIOS DEL KAIROS CENTROAMERICANO A NUESTROS HERMANOS.

98 Centroamérica es un Kairós de Gracia no solamente para los que en ella vivimos. Creemos que también es un desafío para las Iglesias y el mundo. Permítannos, hermanos, abrirles humildemente nuestro corazón y hacerles confiadamente sugerencias que puedan ayudarles a acoger este Kairós Centroamericano.

99 *Somos prójimos de ustedes.* Queremos responderles aquella pregunta que, como el jurista del evangelio, quizá ustedes también se hagan: «¿Quién es mi prójimo?» (Lc 10,25ss). Nosotros somos aquel hombre de la parábola de Jesús frente al que ustedes deben ser buenos samaritanos. Estamos malheridos al borde del camino, avasallados sin piedad por los sucesivos imperios, explotados por las trasnacionales, masacrados y reprimidos por los aparatos militares, marginados, privados de lo más elemental de la vida, deportados, exiliados, refugiados... Aunque quizá lejanos en la geografía, estamos muy próximos a ustedes. Tan próximos, que, en realidad, nuestra situación es el reverso mismo de la que ustedes viven. Somos sus prójimos. No se hagan sordos al grito de Centroamérica. No pasen de largo, ni siquiera para entregarse al culto. No teman contaminarse haciéndose solidarios con nosotros. Oigan más bien la palabra de Jesús: «cada vez que lo hicieron a uno de mis hermanos más pequeños, a mi me lo hicieron» (Mt 25, 31ss).

100 *«¿Qué has hecho de tu hermano?»* ¿Qué han hecho ustedes de estos pueblos? ¿Qué han hecho de Centroamérica? La sangre de este Abel centroamericano, que brota de los 200.000 muertos, de innumerables mártires, clama al cielo y se dirige al Congreso Norteamericano, a la Europa conquistadora, a los hermanos desentendidamente insolidarios...

101 *Opten por los pobres rebeldes.* Dios optó por los pobres para su liberación, animándoles a liberarse. Ustedes también, opten por los pobres, contra la pobreza. Rebélense contra la situación de los pobres y luchen por destruir todos los mecanismos que la producen. Opten políticamente por la liberación de los pobres, y traduzcan esa opción en una participación activa con ellos en la superación del sistema que genera la pobreza. Opten por la rebeldía de los pobres y por los pobres rebeldes, los pobres incómodos que reivindican sus derechos y denuncian los privilegios de las minorías. Reconozcan al pueblo humilde que se convierte en sujeto histórico y reclama su autodeterminación en pie de igualdad, sin limosnas ni beneficencia.

102 *Ya no es posible un cristianismo provinciano.* Ya no es posible ser cristiano encerrado en los estrechos límites de la propia comunidad o nación. Hoy sólo se puede ser consecuentemente cristianos haciéndose cargo de las responsabilidades históricas internacionales frente al prójimo mundial. El cosmos es nuestras casa. El mundo es nuestra familia. Los pueblos son nuestros prójimos. El mundo es nuestra responsabilidad. La historia colectiva

es nuestra tarea. Es ahí donde debemos gritar apasionadamente: ¡Ven, Señor Jesús!

PARTE III DE CARA A LA ACCION, HOY

La solidaridad ecuménica: ser prójimo de quienes luchan por la vida.

103 Después de analizar nuestra difícil y esperanzadora situación centroamericana y su evolución hacia un proceso de soluciones no violentas a los conflictos estructurales que ya hemos señalado, particularmente a partir de Esquipulas II, y habiendo realizado también una extensa reflexión teológica en la cual han participado teólogos, sacerdotes, pastores y líderes eclesiales de base del movimiento ecuménico mesoamericano, en esta parte de nuestro documento deseamos formular una serie de propuestas hacia el interior de las comunidades cristianas de América Central y del mundo entero. Estas propuestas las presentamos a ustedes, hermanos y hermanas, con sentido de urgencia y con el propósito de contribuir a la construcción de la paz para los pueblos de Centroamérica y consolidar el proceso de una lucha legítima por la justicia, la igualdad y la liberación humana. Como cristianos nos sentimos interpelados por el Señor para trabajar en este proyecto, con espíritu profético, en fidelidad a la causa de los pobres y oprimidos, que es la causa del reino de Dios.

104 Este es el desafío que en América Central nos interpela a nosotros y que desde nuestro contexto ponemos ante ustedes, cristianos y personas de buena voluntad en todo el mundo. Hemos descrito aquí la dolorosa situación de guerra prolongada que aún vivimos y que deseamos que concluya pronto porque la paz y la vida son derechos inalienables de los pueblos. Hemos afirmado también con la máxima fuerza que ésta no es una guerra absurda, sino la culminación de una lucha, la que durante cinco siglos los pueblos de América Central sostienen contra sus explotadores. La guerra de los últimos diez años debe entenderse como una intensificación de esta larga lucha. Pero deseamos subrayar que los pueblos centroamericanos son pacíficos y proponen a lo largo de su historia una vida de paz e igualdad social. La violencia estructural la origina la colonización y ha sido profundizada en este siglo por el imperialismo norteamericano. El gemido de nuestros pueblos y el sentido de su lucha es el cese de esta violencia y de todo género de agresión que destruyen la vida y el futuro, para abrir por sí mismos un camino para nuevas transformaciones espirituales y materiales que conlleve a la creación de la nueva comunidad.

105 Hermanas y hermanos: hemos leído esta lucha desde la fe de los pobres en el Dios de la Vida como una oportunidad de gracia, una ocasión para la salvación de estos pueblos secularmente dominados, como un «Kairós» que no debe desatenderse, pues posiblemente no vuelva a darse por muchas generaciones si hoy despreciamos este llamado del Señor.

106 Por tal razón nos exhortamos a nosotros mismos y apelamos a la «proximidad» de nuestros hermanos y hermanas. Les pedimos y demandamos solidaridad con una causa que creemos es la causa de Dios y de su Reino.

Urgimos compasión por el sufrimiento inocente de miles y miles de víctimas de la represión en esta parte neurálgica del continente. Pedimos sus oraciones y su acompañamiento para todo este pueblo de Dios.

107 Hermanas y hermanos: para trabajar juntos por la causa de la paz, de la justicia y de la vida de los pueblos centroamericanos les proponemos algunas tareas de solidaridad, alrededor de las cuales podremos organizarnos y actuar ecuménicamente.

Interpelación a nuestras comunidades en América Central.

108. 1 Palpamos en estos últimos años una experiencia más concreta en el desarrollo de un espíritu ecuménico en las comunidades cristianas de América Central. Son valiosos los proyectos ecuménicos que se estructuran en la marcha y coadyuvan a la construcción de la esperanza, la justicia y la emancipación de nuestras iglesias y pueblos. Queremos animarnos a cultivar este espíritu con mayor dedicación, a evitar las divisiones y fraccionamientos entre nosotros, a fomentar la comunicación y la cooperación ecuménica en nuestra área y con toda América Latina. Es urgente articular de manera más eficaz nuestras acciones en todos los planos de la vida eclesial y social.

109. 2 Debemos de confesar que por muchos años hemos permanecido indiferentes al dolor, al sufrimiento y a la muerte de los pobres de nuestras propias comunidades. Reiteramos en este tiempo de juicio y de gracia nuestro compromiso consecuente con los pobres y la lucha por la justicia, la paz y la liberación. Sólo de este modo tiene sentido nuestra fe, la proclamación del evangelio de Jesús y la comunión.

110. 3 En nuestra región han surgido movimientos populares para luchar por la paz, la justicia y la reconciliación. Consideramos que debemos apoyar estos movimientos con mayor compromiso, y a la vez mantener vivo el espíritu y la llama que ha originado la insurrección evangélica que ha reactivado el profetismo de la iglesia y su discernimiento para ser fiel a la misión de Dios.

Exigencias urgentes al Gobierno de Estados Unidos.

111. 4 Exigimos al Gobierno de Estados Unidos cesar definitivamente su apoyo económico y militar a la contrarrevolución en Nicaragua y acatar el fallo de la Corte Internacional de Justicia de junio de 1986, que condenó la agresión de EEUU contra Nicaragua, y exigió, además de su cese, una indemnización por las consecuencias de sus ataques a comunidades civiles, que ocasionaron muerte y destrucción económica. Pedimos a las iglesias, cristianos y movimientos de solidaridad de EEUU continuar implementando formas de presión para que cese esta criminal acción de terrorismo, y en su lugar se formule una política de cooperación y paz para Nicaragua y Centroamérica.

112. 5 Exigimos al Gobierno y el Congreso de EEUU respetar la soberanía de la República de Panamá y la devolución del Canal a Panamá, cumpliendo puntualmente los acuerdos Torrijos-Carter. Animamos a los gobiernos demo-

cráticos y pueblos de América Latina a expresar su solidaridad al pueblo de Panamá en su lucha por una auténtica soberanía.

113. 6 Exigimos al gobierno de Estados Unidos el retiro de las tropas norteamericanas y contrarrevolucionarias del territorio hondureño y el respeto a su soberanía.

114. 7 Exigimos a los gobiernos de EEUU e Israel y de todos los países del mundo, cesar su apoyo militar y político al Gobierno de Guatemala y El Salvador donde los ejércitos hacen la guerra al pueblo sufrido provocando miles de muertos y de desplazados. Pedimos asimismo a la Organización de las Naciones Unidas mantenga su relator en Guatemala para fiscalizar la violación sistemática de los derechos en ese país.

Peticiones a los gobiernos de América Latina, Naciones Unidas y otros organismos multilaterales.

115. 8 Hacemos un llamado a los gobiernos de América Central a dar continuidad y cumplimiento a los Acuerdos de Esquipulas II, especialmente a los asuntos de seguridad, democratización, respeto a los Derechos Humanos, repatriación voluntaria e integración económica. Recomendamos a los gobiernos del área dar seguimiento al proceso de Contadora en los aspectos no cubiertos por el Acuerdo de Esquipulas II.

116. 9 Hacemos un llamado urgente a los pueblos de América Latina y sus respectivos gobiernos a mantener y a acrecentar su solidaridad con la causa de América Central, asumiéndola como suya.

117. 10 Hacemos un llamado urgente a los gobiernos, a los Organismos Multilaterales de Desarrollo y Humanitarios y a las Organizaciones Ecuménicas de Desarrollo a realizar acciones coordinadas que contribuyan a la reconstrucción socio-económica de América Central, y a tomar acciones inmediatas hacia la solución de la actual crisis económica y la hambruna que se cierne sobre los países del área. Pedimos a los gobiernos, las Iglesias y movimientos de solidaridad prestar todas las atenciones a los refugiados centroamericanos que lleguen a sus países.

118. 11 Proponemos a la Organización de Naciones Unidas y a la Organización de Estados Americanos organizar un proceso concreto de gestiones para el desmantelamiento de las bases militares extranjeras en Centroamérica, Belice, Panamá y los países del Caribe, declarar y hacer de toda esta región una zona de paz.

Interpelación a las Iglesias y cristianos del mundo.

119. 12 Pedimos a las Iglesias de todo el mundo, pero especialmente a las Iglesias de Roma, España, Portugal, Inglaterra, Estados Unidos y de los países latinoamericanos que celebren actos penitenciales de gran envergadura con ocasión del quinto centenario de la sujeción de América Latina, comprometiéndose eficazmente ante sus gobiernos en favor de su emancipación.

120. 13 Pedimos a las Iglesias de Estados Unidos y Canadá que fomenten ayunos y actos de obstrucción, incluso llegando a los extremos que heroicamente llevaron a nuestro hermano Brian Willson a sacrificar sus piernas

para detener un tren militar y frenar la política guerrerista de Estados Unidos contra América Central. Reconocemos la inmensa solidaridad de las Iglesias y el pueblo de Estados Unidos para con los pueblos de Centroamérica, pero queremos decirles que la lucha es larga y dolorosa y apenas hemos comenzado. Les animamos a continuar el intercambio y la cooperación ecuménica con América Central, a conocer más profundamente nuestras realidades y a apoyar a nuestros pueblos en la digna lucha por la Paz y la Vida.

121. 14 Pedimos a las Iglesias y cristianos de todo el mundo y particularmente de América Latina celebrar cada año oraciones, vigilias, cultos, procesiones y otros actos apropiados de intercesión por América Central en el aniversario del martirio de nuestro hermano Oscar Arnulfo Romero (el 24 de marzo de 1980) así como en otros momentos oportunos.

Urgencia de un nuevo orden de justicia y paz.

122. 15 Solicitamos concretamente a la Asamblea General de la ONU, a los Organismos Multilaterales de Financiación, al Banco Mundial, al Fondo Monetario Internacional y a los Gobiernos del mundo céntrico, condonar la Deuda Externa del Tercer Mundo porque ésta fue construida sobre bases injustas, y porque entre otras razones el flujo real de beneficio del Tercer Mundo hacia los países ricos excede la suma total de la Deuda.

123. 16 Asímismo pedimos a todos los gobiernos del mundo abocarse con urgencia a la creación de un Nuevo Orden Económico Internacional que permita a los pueblos pobres salir de situaciones de miseria, conducir un proceso de desarrollo integral de justicia y dignidad, de respeto a la integridad de la creación, y de paz.

124 Hermanas y hermanos. Suscribimos en nombre de Cristo y de nuestros pueblos este Documento «Kairós Centroamericano», y nos reafirmamos juntamente con ustedes en el propósito de orar, trabajar y luchar por que las propuestas aquí formuladas puedan implementarse y la justicia y la paz lleguen a nuestros pueblos centroamericanos y al mundo. Oramos porque la gracia y el Espíritu de Dios nos acompañe en esta lucha por el Reino.

Nicaragua Libre, Centroamérica
Pascua de Resurrección, 3 de abril de 1988.

Apéndices

Ediciones del DKC
La reacción más negativa
La reacción más fraterna
A pesar de todo, el Reino avanza

Colectivo de cristrianos de la RDA
Pedro Casaldáliga

EDICIONES DEL DOCUMENTO «KAIROS CENTROAMERICANO»

1. CAV-CIEETS, Managua, primera edición abril I988; tercera edición diciembre I988 (español).
2. «Amanecer», CAV, Managua mayo I988 (español).
3. CRIE, México junio I988 (español).
4. «Dial», París junio I988 (francés).
5. «Amanecer», edición italiana, separata, Roma junio I988 (italiano).
6. CIRCUS, Nueva York primera edición julio 1988; tercera edición 1989 (inglés).
7. SISAC, São Paulo agosto 1988 (portugués).
8. CIEETS-CAV, Managua agosto 1988 (inglés).
9. EVANGELISCHE MISSIONSWERK, Hamburgo agosto 1988 (alemán).
10. «Senderos», San José de Costa Rica, 33(setiembre 88)53-57 (español).
11. «Misiones Extranjeras», Madrid,106-107(octubre1988)331-352 (español).
12. «Cuadernos de Teología», ISEDET, Buenos Aires noviembre 1988 (español).
13. CHURCH OF SWEDEN MISSION, Upsala noviembre1988 (sueco).
14. «Il Regno», Bologna (Italia) 604(noviembre 1988) 646-654 (italiano).
15. CIEETS-CAV, Managua diciembre 1988 (miskito).
16. «SEDOC», Petrópolis 210(setiembre-octubre1988)182-205 (portugués).
17. SOCRI, Christliches Solidarität mit Zentralamerika, Zürich 1988 (alemán).
18. EDICAY, Cuenca (Ecuador) 1989 (español).
19. EDITORIAL SAN ESTEBAN, Salamanca 1989 (español).
20. COMISION DE JUSTICIA Y PAZ DE LOS DOMINICOS, Chimbote (Perú) 1989 (español).
21. OEKUMENISCHES MISSIONARISHES ZENTRUM, Berlín, Alemania Oriental 1989 (alemán).

Resulta un total de 24 ediciones, en 8 idiomas, en un total de 15 países.

LA REACCION MAS NEGATIVA

Transcribimos la que nos parece ser la reacción más negativa de todas las que hemos conocido respecto al Documento Kairós Centroamericano. Proviene de una alta jerarquía eclesiástica, aunque fue redactada por uno de sus asesores teológicos con el título de «Algunas notas acerca del DKC». No añadimos ningún comentario para que el lector juzgue por sí mismo. Los subrayados son del original.

He aquí un escrito más sobre las injusticias, los pobres, etc.

Un tema grave y perentorio, que toca profundamente a la fe cristiana revelada, a la vida y al compromiso cristiano. Así lo considera la Iglesia Católica hoy, en la voz de los Sumos Pontífices de estos últimos tiempos, de la Santa Sede, de los Obispos en Puebla, etc.

Tema complejo que, a la luz de la divina Revelación y con gran sensatez y realismo, ha sido asumido directamente, reflexionado abundantemente, discernido luminosamente por el Magisterio de la Iglesia, que ha propuesto con claridad e insistencia las claves de fe y compromiso cristiano que orientan y motivan a los creyentes católicos en esta ardua y urgente tarea. "Más que nunca, la Iglesia se propone condenar los abusos, las injusticias y los ataques a la libertad, *donde se registren y de donde provengan*, y luchar, con sus propios medios, por la defensa y promoción de los derechos del hombre, especialmente en la persona de los pobres" (LN, intr.).

La Iglesia llama la atención "sobre las desviaciones y riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, *que implican ciertas formas de teología de la liberación* que recurren de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista". Y esta llamada de atención "obedece a la certeza de que *las graves desviaciones ideológicas* que señala *conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres*" (LN, intr.).

Notemos, de paso, y como de entrada, que nuestros obispos nos enseñan también cómo se entiende y se aplica correctamente este método y

nos enseñan, ante todo, que un análisis debe ser «objetivo» y que la reflexión teológica tiene su criterio último en el Magisterio de la Iglesia.

I. EL ANALISIS DE LA REALIDAD QUE VIVE AMERICA CENTRAL EN EL ASPECTO SOCIOPOLITICO.

Muchos datos son reales: los que reflejan objetivamente la situación de dolor, injusticia, etc. que viven los pueblos centroamericanos.

La mayoría de las interpretaciones (en clave sociopolítica) de esos datos *son parcializadas, incompletas y falsas.*

La presentación que se ofrece de la realidad política centroamericana (págs. 55-56) *es verdaderamente vergonzosa:* "Nicaragua es el Estado joven... revolucionario que lucha por defender sus conquistas"... Los otros Estados son más o menos dictaduras disfrazadas y órganos de la opresión norteamericana.

Se ignora absolutamente la presencia y acción soviética y cubana en la situación de Nicaragua. Los ojos del documento no han visto ni la fuerte militarización de Nicaragua asesorada y ayudada por todos los países del bloque soviético, *ni la acción expansionista de la revolución marxista* que ayuda a mantener la lucha militar en las otras naciones centroamericanas. El documento (escrito en Nicaragua) no ha acertado a ver la realidad inmediata que le rodea.

En contraposición, todo el documento está afectado por lo que parece una *obsesión* antinorteamericana. Así, el señalar los errores e injusticias de los norteamericanos tiene siempre un sabor de parcialidad que le priva de toda objetividad.

Se presenta la situación interna de Nicaragua como una auténtica y ejemplar democracia (?), (nº 3). Resulta insultante para los no políticos nicaragüenses que dentro o fuera de Nicaragua están sufriendo las consecuencias de tan ideal democracia.

Lo que se dice en el párrafo: "La interpretación de la democracia..." (33) es falso. Los pueblos centroamericanos, participando en las elecciones, están demostrando que quieren ese tipo de democracia...

Este hecho (ignorancia de la presencia y acción del bloque soviético por una parte y la obsesión antinorteamericana por otra) está indicando que *la clave de todo el documento es sociopolítica partidaria* (marxista).

Esto afecta también a lo que el documento tiene de recursos a elementos religiosos; recursos que aparecen artificiosos, más que reales. No es la visión de la fe la que inspira el documento, al menos de la fe de la Iglesia, expresada en la divina Revelación y en el Magisterio, sino la simple preocupación política.

II. LA VISION DE LA REALIDAD... EN EL ASPECTO RELIGIOSO.

El análisis de la realidad religiosa es también incompleto y falso.

LA REACCION MAS NEGATIVA

Transcribimos la que nos parece ser la reacción más negativa de todas las que hemos conocido respecto al Documento Kairós Centroamericano. Proviene de una alta jerarquía eclesiástica, aunque fue redactada por uno de sus asesores teológicos con el título de «Algunas notas acerca del DKC». No añadimos ningún comentario para que el lector juzgue por sí mismo. Los subrayados son del original.

He aquí un escrito más sobre las injusticias, los pobres, etc.

Un tema grave y perentorio, que toca profundamente a la fe cristiana revelada, a la vida y al compromiso cristiano. Así lo considera la Iglesia Católica hoy, en la voz de los Sumos Pontífices de estos últimos tiempos, de la Santa Sede, de los Obispos en Puebla, etc.

Tema complejo que, a la luz de la divina Revelación y con gran sensatez y realismo, ha sido asumido directamente, reflexionado abundantemente, discernido luminosamente por el Magisterio de la Iglesia, que ha propuesto con claridad e insistencia las claves de fe y compromiso cristiano que orientan y motivan a los creyentes católicos en esta ardua y urgente tarea. "Más que nunca, la Iglesia se propone condenar los abusos, las injusticias y los ataques a la libertad, *donde se registren y de donde provengan*, y luchar, con sus propios medios, por la defensa y promoción de los derechos del hombre, especialmente en la persona de los pobres" (LN, intr.).

La Iglesia llama la atención "sobre las desviaciones y riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, *que implican ciertas formas de teología de la liberación* que recurren de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista". Y esta llamada de atención "obedece a la certeza de que *las graves desviaciones ideológicas* que señala *conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres*" (LN, intr.).

Notemos, de paso, y como de entrada, que nuestros obispos nos enseñan también cómo se entiende y se aplica correctamente este método y

nos enseñan, ante todo, que un análisis debe ser «objetivo» y que la reflexión teológica tiene su criterio último en el Magisterio de la Iglesia.

I. EL ANALISIS DE LA REALIDAD QUE VIVE AMERICA CENTRAL EN EL ASPECTO SOCIOPOLITICO.

Muchos datos son reales: los que reflejan objetivamente la situación de dolor, injusticia, etc. que viven los pueblos centroamericanos.

La mayoría de las interpretaciones (en clave sociopolítica) de esos datos *son parcializadas, incompletas y falsas.*

La presentación que se ofrece de la realidad política centroamericana (págs. 55-56) *es verdaderamente vergonzosa:* "Nicaragua es el Estado joven... revolucionario que lucha por defender sus conquistas"... Los otros Estados son más o menos dictaduras disfrazadas y órganos de la opresión norteamericana.

Se ignora absolutamente la presencia y acción soviética y cubana en la situación de Nicaragua. Los ojos del documento no han visto ni la fuerte militarización de Nicaragua asesorada y ayudada por todos los países del bloque soviético, *ni la acción expansionista de la revolución marxista* que ayuda a mantener la lucha militar en las otras naciones centroamericanas. El documento (escrito en Nicaragua) no ha acertado a ver la realidad inmediata que le rodea.

En contraposición, todo el documento está afectado por lo que parece una *obsesión* antinorteamericana. Así, el señalar los errores e injusticias de los norteamericanos tiene siempre un sabor de parcialidad que le priva de toda objetividad.

Se presenta la situación interna de Nicaragua como una auténtica y ejemplar democracia (?), (nº 3). Resulta insultante para los no políticos nicaragüenses que dentro o fuera de Nicaragua están sufriendo las consecuencias de tan ideal democracia.

Lo que se dice en el párrafo: "La interpretación de la democracia..." (33) es falso. Los pueblos centroamericanos, participando en las elecciones, están demostrando que quieren ese tipo de democracia...

Este hecho (ignorancia de la presencia y acción del bloque soviético por una parte y la obsesión antinorteamericana por otra) está indicando que *la clave de todo el documento es sociopolítica partidaria* (marxista).

Esto afecta también a lo que el documento tiene de recursos a elementos religiosos; recursos que aparecen artificiosos, más que reales. No es la visión de la fe la que inspira el documento, al menos de la fe de la Iglesia, expresada en la divina Revelación y en el Magisterio, sino la simple preocupación política.

II. LA VISION DE LA REALIDAD... EN EL ASPECTO RELIGIOSO.

El análisis de la realidad religiosa es también incompleto y falso.

Se han ignorado precisamente los datos específicos de la revelación sobre el hombre, comunidad, etc. Y ya se sabe que las consecuencias o las deducciones que se sacan de un análisis objetivamente incompleto no tienen suficiente validez objetiva.

Todo el documento va aplicado, a algunas cuestiones de fe, criterios o claves de análisis incompletos, tomados o inspirados en ideologías humanas, y más concretamente en ideologías que excluyen la dimensión sobrenatural.

La interpretación que se da de Cristo no es la que resulta de la divina revelación y enseña la Iglesia.

Dios es presentado como clasista. Toma opción por una clase social *contra* la otra. La nueva evangelización está inspirada y animada por la conflictividad entre las clases sociales (cfr. 1.4). *No se ha entendido que Dios rechaza el pecado, pero llama a la conversión al pecador* (con amor).

La nota dominante del Reino de Dios de que habla el documento es la lucha contra las injusticias sociales y su correspondiente liberación. Se reconoce que hay que distinguir "entre progreso temporal y crecimiento del Reino" (no identificamos la liberación histórica con la salvación escatológica).

Pero:

a) nunca se expone qué sería, entonces, el verdadero o sustancial crecimiento del Reino no confundible con el progreso o la liberación histórica, *que de hecho es lo único que se expone cuando se habla de Reino;*

b) la liberación del pecado personal (transgresión de la voluntad de Dios) y coherente reconciliación, hay que evangelizarla y promoverla también en esta vida terrena, como gracia esencial del Reino, y no sólo al final (escatológico); y ésta como la más importante y clave de las otras liberaciones. Nada de esto aparece en el documento. O sea, reconoce que hay que distinguir, pero no «distingue»...

¿Qué Iglesia es la del documento? Hay un rechazo en bloque, así, sin matices, de las Iglesias institucionales (cfr. 1.4). Lo cual querría decir que esa Iglesia que subyace en el tenor de todo el documento no es una Iglesia Institucional.

Se condena en bloque la sociedad cristiana occidental a través de toda la historia.

Lo que se dice respecto del pecado contra el Espíritu Santo contiene muchas insensateces (64-67)...

En varios momentos del documento se insinúa una solapada crítica e insinuante rechazo del Magisterio de la Iglesia. Pero el párrafo 67 es una clara burla y rechazo de las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe (LN y LC). Léase en su contexto la frase: "condenar «toda violencia venga de donde viniere»". Sin duda se alude a la frase de la introducción de LN (*copié las palabras en el primer párrafo de estas notas*).

El número en examen está pues rechazando esta Instrucción, burlándose de ella. Lo cual comporta rechazo y burla de todo cuanto el Papa ha proclamado insistentemente en esta misma línea.

El Magisterio de la Iglesia es, pues, aquí no solamente ignorado, sino escarnecido y rechazado.

En el párrafo 68 se nos da una interpretación estúpida e insultante de la fe cristiana... La reconciliación es un don de Dios, que "viene de arriba" (aunque el documento lo niegue). Y "desde arriba" nos viene el compromiso de trabajar por la verdadera reconciliación de los corazones, esa reconciliación que ha sido ignorada y escamoteada por el documento.

SOBRE EL APARTADO 4.1 (nº 89-91)

Además de la tergiversación de la figura de Jesús que nos presentan los Evangelios y la doctrina de la Iglesia...

El párrafo 90 está en la línea de «reflexión» de G. Gutiérrez en clave de lucha de clases, de puro corte marxista.

SOBRE EL APARTADO 4.3 (nº 95-97)

Párrafo 95: "lo más esencial de nuestro ser cristiano..." (creíamos que según el Evangelio lo más esencial era amor de Dios y amor del prójimo como ama Jesús, sin excluir a nadie...).

Párrafos 96 y 97: calumnias contra la Iglesia y contra la fe.

A propósito de los apartados 4.3 y 5: ¿Y lo que están sufriendo hace tantos años los perseguidos por la fe cristiana y a quienes se les niegan los más profundos valores humanos donde ha triunfado la ideología que el documento está favoreciendo, no significa nada...?

III. "LA SOLIDARIDAD ECUMENICA: SER PROJIMOS DE LOS QUE LUCHAN POR LA VIDA"

Es curioso que nuestro documento (que parece presentarse como redactado por católicos) busque inspiración y comunión con iglesias no católicas y rechace al mismo tiempo la Iglesia institucional católica y se burle de su Magisterio... Creo que si hubiera sido dócil en penetrar bien y objetivamente las enseñanzas del Magisterio, no habría dicho tantas sandeces irresponsables...

Y resulta significativo que esto que se dice aquí, en este documento, tiene el mismo acento y la misma clave que lo que se dice en el Proyecto PALABRA-VIDA de la CLAR.

Etc., etc., etc.... Porque se podría hacer una larga lista de observaciones semejantes a las que van aquí.

Por ejemplo: la grotesca tergiversación de la fe cristiana en los párrafos 67-68. Según esto, cuando los autores del documento hayan conseguido exterminar al agresor injusto, habrán acabado "... con el pecado"; ya no necesitaremos la redención de Cristo, su gracia... Ellos nos habrán salvado... ¡del pecado!

LA REACCION MAS FRATERNA

Colectivo de cristianos de la RDA

No es posible establecer cuál de las muchas reacciones que recibimos ha sido «la más» fraterna o solidaria. Pero creemos que bien podemos seleccionar ésta como un buen ejemplo.

Representantes de comunidades, grupos de acción e instituciones eclesiásticas que trabajan por el desarrollo de América Latina, nos reunimos en febrero de 1989 para un intercambio de experiencias y opiniones. En aquella ocasión reconocimos unánimemente la importancia extraordinaria del documento «Kairós centroamericano» (DKC) y concertamos la celebración de un seminario especial dedicado a su estudio. Los participantes en este seminario, que tuvo lugar el 8 de abril de este año 1989, han discutido el texto con gran interés y con una actitud muy comprometida.

Queremos compartir con nuestros hermanos y hermanas de Centroamérica algunas de nuestras consideraciones, posiblemente como inicio de un diálogo entre nosotros.

1. El texto del DKC nos llama a la penitencia. Como lejanos descendientes de los conquistadores europeos somos parte de la historia de explotación económica y opresión política del subcontinente latinoamericano. Las riquezas y posiciones de poder adquiridas por los Estados europeos con violencia son uno de los fundamentos de las actuales estructuras mundiales de injusticia. No podemos superar esa conciencia histórica de culpa si no es mediante una decidida y colectiva toma de posición en la lucha en favor de la justicia, tal como se refleja en el DKC.

2. Son muchos entre nosotros los que, individualmente o en pequeños grupos, buscamos para nuestra vida personal una conversión sincera y radical. Dedicamos tiempo, esfuerzo y dinero al estudio de los procesos sociales en América Latina, Africa y Asia, así como a la promoción del crecimiento de conciencia en las comunidades y a la organización de acciones de ayuda.

Pero nuestros esfuerzos fueron demasiado vacilantes, poco fundamentados, e inconsecuentes de cara a impulsar a nuestras Iglesias a una ruptura con el sistema mundial de economía dominado por el capitalismo, con

sus consecuencias mortíferas para millones de latinoamericanos, africanos y asiáticos.

3. Eso es aplicable también a nosotros, como Iglesias y como cristianos de un país socialista. Algunas experiencias históricas, la decepción ante el abismo que media entre las aspiraciones y la realidad, así como la preocupación por no ser arrastrados a una de las partes del conflicto europeo este-oeste, nos dificultaron la opción por un orden social socialista. Al mismo tiempo no hemos sido suficientemente precavidos ante una supuesta íntima cercanía entre el cristianismo y los valores de Occidente, y en la práctica, a menudo, hemos sido arrastrados por la política occidental.

4. A pesar de que nos causa perplejidad, no es extraño que nosotros, en cuanto cristianos de Europa oriental, no aparezcamos entre aquellos a quienes ustedes se dirigen cuando apelan a la comunidad ecuménica mundial. De parte de ustedes no aparece ninguna esperanza dirigida expresamente hacia nosotros. De ello concluimos:

a) Evidentemente, no hemos logrado convincentemente hacer reconocible la estructura social en la que vivimos desde hace cuatro decenios como alternativa al sistema político y económico del capitalismo. Seguramente esto no es simplemente una consecuencia de la deformación de la imagen del socialismo europeo oriental debido al estalinismo, la burocratización y el estancamiento económico. Será sobre todo que no hemos logrado transformar visiblemente la conducta humana y su escala de valores. Y es también una negación de nosotros mismos, no sólo una falta achacable a algunos políticos o partidos aislados.

b) Evidentemente, tampoco hemos logrado expresar como cristianos con suficiente claridad lo que significa vivir como «Iglesia en el socialismo». Hemos hablado demasiado tímidamente de la oportunidad de un nuevo comienzo en una sociedad que quiere reducir la injusticia social y luchar contra la pobreza. A menudo, en los intercambios ecuménicos hemos representado el papel de víctimas del poder marxista-leninista, y con ello hemos dado justificación al anticomunismo. Pensábamos que debíamos defender a Dios frente al ateísmo, y de esa manera lo que hemos hecho ha sido rehusar cooperar con el proyecto de justicia social.

5. A la luz del DKC reconocemos que hemos tratado de servir a dos dioses. Nos sentíamos atraídos por el mensaje del Dios liberador, al que Jesús nos revela. El nos desafía a renunciar a la tradicional seguridad que la sociedad burguesa brinda a la Iglesia y a asumir el riesgo de vivir en el seguimiento de Jesús. Pero al mismo tiempo no queremos romper los puentes que nos llevan a nuestro pasado como Iglesia global bajo el «Dios de la sociedad cristiana occidental», ni queremos perder su seguridad. Queremos las dos cosas. Vivimos divididos.

6. El DKC nos llama a tomar una actitud más clara. Nos damos cuenta nuevamente de que no se puede vivir la opción bíblica por los pobres como una simple simpatía caritativa hacia ellos, sino poniendo en juego nuestro propio ser de Iglesia. De ahí brota una nueva credibilidad que sólo podemos conquistar en el propio contexto. Por eso queremos descubrir las causas de

la resignación y del cansancio entre nosotros, y abogar en nuestra sociedad por:

*mantener despierta la visión de una sociedad libre de explotación, pobreza y humillación;

*seguir manteniendo una estrecha conexión entre progreso económico y seguridad social para todos;

*el desarrollo autoconsciente de formas propias de democracia y de participación social;

*la colaboración sin precondiciones entre cristianos y marxistas para una sociedad mejor;

*la extensión de la solidaridad internacional con todos los pueblos que luchan contra la explotación y por su dignidad humana.

7. Al mismo tiempo somos conscientes de que en la situación actual el peligro de que los conflictos sociales y políticos pasen a ser catástrofes militares y ecológicas se ha convertido en una amenaza.real de la vida de la humanidad. Por eso, no podemos aceptar la confrontación de los sistemas con su inevitable traslado de las categorías del conflicto este-oeste sobre Centroamérica y otras regiones del mundo. En lugar de eso nos esforzamos por un diálogo y cooperación por encima de las barreras ideológicas, órdenes sociales y confesiones religiosas.

Ciertamente, la claridad y la decisión en la persecución de los fines sociales y en la opción política correspondiente no son un impedimento, sino una ventaja o incluso una condición.

8. Kairós es el tiempo de la decisión. Hay una estrecha interdependencia de la luchas sociales en nuestro mundo, caracterizado por mecanismos económicos y militares que lo abarcan en toda su extensión global. Vemos la conexión entre su kairós y el de Sudáfrica.La decisión que Dios espera de nosotros todavía está a nuestro alcance. Los conflictos que afrontan ustedes no pueden encontrar una solución aislada centroamericana. Hemos comprendido que nos encontramos en la misma lucha que ustedes, así como los hermanos y hermanas de Africa y Asia, y los de Europa occidental y Norteamérica, en la medida en que nos decidamos en favor de una verdadera conversión y nos hagamos prójimos de ustedes.

Pero para ello no hay forma de evitar la pregunta: ¿cómo queremos vivir en cuanto cristianos en nuestra propia sociedad? Se trata de una decisión propia nuestra, original, pero a la vez provocada también y sostenida por la esperanza y la lucha de ustedes. Siempre será también una decisión en favor de o contra ustedes, en favor de o contra la comunidad de aquellos que ponen su esperanza y su vida en la promesa de un nuevo cielo y de una nueva tierra.

Les saludamos confiando en el perdón de Dios y en la gracia del Espíritu Santo que nos ayudará a reconocer la Verdad.

Berlín (RDA), abril de 1989

En nombre de los participantes en el seminario: Hans-Joachim Döring, Peter Domke, Giselher Kickel y Harald Messlin.

Epílogo:

A pesar de todo el Reino avanza

Pedro Casaldáliga, *Brasil*

La historia no se repite.

La historia no se repite, a pesar de lo que pudiera parecer. A pesar de todo el Reino avanza, viene, entra, nos lleva, se acerca, se va construyendo.

En Nicaragua se perdió el gobierno, pero no la revolución. La Revolución avanza.

Pase lo que pase en el futuro, Nicaragua no podrá volver a plegarse al imperialismo como estaba plegada en tiempos de Somoza, no podrá volver a tener la oligarquía que tuvo. El pasado aquel no volverá. La historia no se repite, aunque pudiera parecerlo. Hay avances que son irreversibles.

Y comienzan etapas nuevas: por ejemplo, Brasil y Nicaragua tienen ahora las dos oposiciones populares mejores de la historia de América Latina. Dos oposiciones conscientes y organizadas. Dos oposiciones que no son ya de partido contra partido, sino de los pobres contra la opresión, del pueblo contra el sistema...

Revolución contra «su democracia»

Hicimos la revolución contra las dictaduras. Ahora tenemos que hacer la revolución contra la «democracia», contra la democracia de ellos, su democracia, la falsa democracia, la democracia burguesa-electoral.

La palabra «democracia» sigue siendo la segunda palabra más prostituida (después de la palabra «amor»), porque se le hace significar lo contrario de lo que realmente tiene que significar. «Demo-cracia»: poder del pueblo, para el pueblo, con el pueblo, desde el pueblo.

Democracia sí, pero, ¿qué democracia? ¿La de ellos? No, la del pueblo. Democracia real. Democracia popular.

Imperio y antiimperialismo.

El *imperio es, por definición, por su propia naturaleza, negación del* Reino, negación del evangelio. Y, por tanto, el antiimperialismo es una actitud cristiana. El antiimperialismo debiera ser una cualidad de todo cristiano. Y esto lo podemos fundamentar directamente a partir de la esencia del mensaje central cristiano, a partir del mandamiento del amor. Este no se refiere solamente a las personas, sino que se extiende también a los pueblos. No sólo las personas somos hermanos, somos hijos de un mismo Padre y tenemos que vivir como tales. También los pueblos son hermanos, son hijos de un mismo Padre y tienen que vivir como tales, y respetarse unos a otros como iguales. Todo dominio de un pueblo sobre otro es contrario al amor, y a la voluntad de Dios.

Siempre se habló de pecado personal, y ya se acepta con naturalidad *que se hable de pecado social, estructural. Tenemos que llegar también a* pensar y a hablar de «virtudes sociales, estructurales». El amor social, la fraternidad estructural. Porque Dios quiere que también los pueblos sean hermanos. El antiimperialismo sería una virtud estructural: porque del imperialismo depende la mortalidad infantil, el hambre de las masas, el subdesarrollo cultural y social, el sometimiento nacional, la conculcación de la soberanía de los pueblos...

Nuestro amor social, nuestra fraternidad estructural nos exige defender la identidad de los pueblos. Defender su nacionalismo. Amar la Patria Grande. El antiimperialismo es una exigencia de nuestra fe cristiana.

Y no debemos tener miedo a esta «politicidad». Al contrario, debemos intensificarla. Porque lo único que podemos hacer y construir nosotros es *histórico y temporal. No hacemos nada eterno nosotros. Lo eterno lo hace* Dios. El amor, y la fe y la esperanza la ejercitamos aquí y ahora, en esta historia, en esta humanidad, que es histórica y es política. Y no podemos dejar de actuar en esta plataforma -la única que tenemos- pensando en la eternidad. Al contrario: la única mediación posible que tenemos para influir en la eternidad es amar en esta historia, que es necesariamente política

Relanzamiento de la Solidaridad.

No podemos negar que «Solidaridad» significa hoy mucho más que hace sólo diez años. La «solidaridad» ha adquirido una nueva densidad

histórica, ha acumulado una nueva carga de experiencias. Y tenemos que reconocer que ha sido concretamente Nicaragua quien ha puesto a la Solidaridad en pie de lucha, en pie de historia, en pie de fe. Nicaragua ha sido la ocasión mayor para que se diera este fenómeno. Se lo debemos a Nicaragua.

Ahora debemos analizar nuestra experiencia, criticarnos y autocriticarnos. Sin duda que necesitamos una solidaridad más estructural, menos idealista, menos «festiva», más «intersolidaria»...

La década final del Imperio.

Lo siento como una profecía: posiblemente estamos comenzando lo que será la década final del imperio. Y Centroamérica será su golpe mortal. La invasión de Panamá y el triunfo de Violeta en Nicaragua no son triunfos del imperio, si se miran bien, sino derrotas. La nueva Europa va a restar capacidad a EEUU. Con la *perestroika* y la transformación de los países del Este de Europa ya la Otan tiene que cambiar de sentido. EEUU tiene la mayor deuda externa del mundo. Por otra parte, hay mucha «quinta columna» dentro del mismo EEUU, mucha solidaridad... Son éstas algunas de las muchas cosas que me hacen pensar que ésta será posiblemente la última década del imperio.

El socialismo.

El socialismo real ha muerto. Viva el socialismo utópico. Y siga muriendo el capitalismo. Y muera ese tipo de democracia impuesta, para que pueda vivir la verdadera democracia, que debe ser económica, social, política, étnico-cultural... ¡Vamos a revolucionar la democracia!

Sin demasiados escrúpulos.

Son muchos los que están viviendo situaciones de cierta clandestinidad eclesiástica, de ciertas dificultades en sus relaciones con las autoridades eclesiales. En principio tendemos a tener escrúpulos en situaciones semejantes, sobre si estaremos respetando suficientemente la obediencia, la relación con las autoridades eclesiásticas, la debida obediencia...

No debemos tener demasiados escrúpulos ahí. Si de verdad estamos tratando de ser sinceros con nuestra conciencia en el servicio a la Causa del Reino no debemos sufrir. No olvidemos que las mismas realidades eclesiásticas son mediación de servicio al Reino. Y sólo éste es absoluto. Todo lo demás es relativo (EN 8).

Muchos son los que tienen que aceptar y asumir ser tenidos como fuera de la ley eclesiástica... Pero, ¿cuál es esa ley?, ¿y por qué son señalados como fuera de la ley?, ¿a qué se debe esa situación? Hay quienes por su amor a la Causa del Reino tienen que asumir el ser tenidos como fuera de la ley canónica. Pero, lo que les digo: si es por un sincero servicio al Reino no habría que ser excesivamente escrupulosos.

Sí, hay que «sentir con la Iglesia», como decía Mons. Romero en su lema episcopal. Debemos sentir con la Iglesia. Pero en primer lugar no hay que caer en la herejía de pensar que la Iglesia se identifica con los obispos.

La Iglesia es más que los obispos. Y debemos sentir con toda la Iglesia, con todo el pueblo de Dios, no sólo con los obispos, o con mi obispo.

Y antes de sentir con la Iglesia es preciso «sentir la Iglesia». Y ahí en la Iglesia hay que sentir al pueblo, al Pueblo de Dios, a los pobres...

Y «sentir la Iglesia encima», cargar con la Iglesia, con la Iglesia a cuestas. Cargar con las dificultades de la Iglesia, y con las dificultades que nos crea la Iglesia...

La contra de las sectas.

Hay muchos tipos de contra: militar, política, ideológica... y hasta religiosa. Las sectas forman parte de esta última contra. Otras contras hacen mártires. La contra de las sectas crea estúpidos, alienados. Las sectas matan el alma del pueblo.

Más: la segunda generación de las sectas es el ateísmo. Con un poco más de formación, de cultura, de desarrollo, los hijos de las sectas acaban en el ateísmo.

En Guatemala hay 600 sectas distintas.

La tentación de Jesús.

En estos momentos de oscuridad estamos experimentando la misma tentación que experimentó Jesús: «Padre, ¿por qué me has abandonado?». ¿Por qué el fracaso de los pobres? ¿Por qué el éxito del imperio?

Muchos me preguntan: ¿Dónde esta ahora el Dios de los pobres? Y la respuesta es la de siempre: está en los pobres. ¿Dónde está el Dios de los *oprimidos? En los oprimidos. ¿El Dios de los fracasados? En los fracasados.* Es decir: está en la pobreza, en la opresión, en el fracaso. Para liberarnos de todo ello, claro está. Pero pascualmente: pasando por la cruz para llegar a la luz, por la muerte para llegar a la resurrección.

Ciertamente, como cristianos, como seguidores de Jesús, no hemos *nacido para triunfar.* Aunque también es verdad que no hemos sido creados para el fracaso, sino para la resurrección.

El otro mar

Desde el Centro Claret Miramar
de La Ceiba, Honduras,
en días aciagos para Centroamérica.

Callaban las palmeras cimbreando
la maltratada paz del pueblo maya
y en las gargantas rotas de la playa
moría el sol atónito. Un bando

de pájaros furtivos presentía
el vértigo de todos nuestros sueños.
¿Nunca los pobres iban a ser dueños
del horizonte y de la travesía?

¿Era espuma no más la sangre hermana?
¿La gracia de las velas era vana?
¿El viento quebrantara su promesa?

Iba y venía el mar con un bramido
omnipotentemente convencido:
todos, al fin, seríamos su presa...

Pedro Casaldáliga
La Ceiba, 11 de marzo de 1990

Ediciones Nicarao es una editorial que pretende publicar libros, textos, literatura infantil y materiales en base a un amplio ecumenismo ins-pirado en los principios de la teología de la liberación.

El proceso social y político de Nicaragua en los últimos diez años de revolución, ha sido muy rico en experiencias, destacándose la participación efectiva de los cristianos comprometidos con la opción por los pobres. Es éste el punto de partida para el nuevo programa de publicaciones de **Ediciones Nicarao** que no se limitará a tratar temas de interés nacional o regional, sino que intenta ser una voz latinoamericana que se escuche en su continente y en el mundo entero.

Nuestros primeros tres títulos reflejan esta concepción universal, este espíritu ecuménico que considera la tierra como la morada común de todos los hombres, y nuestra misión de mejorarla hasta que tengamos una tierra nueva.

El Kairós en Centroamérica es un libro de carácter regional que nos ubica en este gran movimiento internacional que son los "Kairós", producto de la experiencia histórica de la fe de los cristianos en todas partes del mundo. *El colapso del comunismo y la derrota sandinista*, con aportes de pensadores de distintos países; habla de un tema de gran actualidad y repercusión para Améria Latina. *¿A dónde va Nicaragua?* de Oscar René Vargas, analiza las perspectivas de la revolución sandinista después de la derrota electoral del Frente Sandinista en un mundo de cambios dramáticos.

Finalmente, **Ediciones Nicarao** les invita a participar en este amplio mundo de la cultura y la literatura a través de su programación selectiva, que estaremos proporcionándoles sistemáticamente como producto de nuestro hacer y quehacer en el campo editorial.



Ediciones Nicarao

Este libro
se terminó de imprimir
en el mes de septiembre de 1990
en Imprenta Luz,
Managua, Nicaragua
Su edición consta de
2.000 ejemplares